الحلّة

نهضتها ودورُ العلماء السُرْيان

صفحة الناشر

الحلّة

نهضتها ودورُ العلماء السُريان

د . جعفر المهاجر

ربي انفعني بما علّمتني واجعله لي

ولا تجعله عليّ

الفهرست

المقدمة

هوذا بابٌ مجيدٌ من أبواب التاريخ الإنساني الثقافي العربي ـ الإسلامي . يرجعُ الفضلُ فيه إلى علَمٍ من أعلامنا ، نراه لم يحظَ بما يستحقّه من ذكرٍ وتنويه . ثم إلى عددٍ من تلاميذه ، من مختلف المشارب ومنهم سُريان"العراق"، في"مشهد علي"/"النجف".

ذلك الفضل ليس يعرفه حتى أهلُه ، مع أنّه مجيدٌ باقٍ يستحقّ الذكر والتنويه . بل نرى فيه ، من أولئك السُريان بخاصة ، مُتابعةً لمساهمتهم الكبرى في الفكر، وضمناً في حضارة الإسلام إجمالاً . بحيث وصلت بمعونتهم الأساسيّة إلى ذروتها في القرن الرابع للهجرة / العاشر للميلاد. ممّا هو معروف مشهور. لكنّ ميزتهم الأساسيّة هنا أنهم عملوا من داخل الحالة الثقافيّة ، ومن موقع الانتماء غير المَنقوص إليها . بل وبالتّنسيق التّامّ وبجنب عُلماءٍ من أبناء الثقافة أصالةً . إلى درجة أنّنا لانُميّزُ، على مُستوى العمل كمّاً ونوعاً ، بين الذين هم عربٌ أقحاح ، وبين الذين هم مُستعربون متأسلمون من أُصولٍ سُريانيّة . وتلك حالةٌ أُعجوبةٌ لسنا نعرفُ لها شبيها في كلّ تاريخنا الثقافي .

ذلك أنني ، أثناء التنقيب والبحث في مادة كتابي *نشأة الفقه الإمامي ومدارسُه* ، وقفتُ على مُساهمةٍ كبرى لهم في إحدى أهـمّ

حلقات تطوّره الدائم ، ميدانُها آخرُ مدارسه المؤسّسة الكبرى وأكثرها من حيث الأهميّة وبُعد الأثر، مدينة "الحلّة". ما تزال آثارُها الحميدة عالقةً نافعةً حتى اليوم .

بغيتنا في هذه الدراسة أن نُبيّن هذا الفضل بما أحاط به من مُلابسات، إنصافاً للمدينة ـ الإمارة التي احتضنتهم ورعتهم ، وإنصافاً لأولئك الافذاذ الذين ساهموا بصنع نهضتها ، خلافاً لِما هو مُتوقّعٌ منهم، بوصفهم من الشعوب التي انحدر شأنُها السياسي والعمراني بالفتح الإسلامي لبلادهم . ودرساً حقيقيّاً لقوّة الكلمة وجاذبيّتِها، في مُقابل السيف وذهنيّة الاستيلاء بالفتح ، التي كانت، وما تزال، البلاءَ الأكبرَ الذي ابتُليتْ به خاتمةُ الرّسالات، منذ أن تخلّى بعضُ أبنائها عن الدعوة إلى سبيل ربّنا بالحكمة والموعظة الحسنة ، تحت عنوان الجهاد أو الغزو.

في الفصل الأوّل "**الحلّة**" **تمصير المدينة وهُويتها السياسية والاجتماعيّة**" سنخوضُ في الوجوه التاريخيّة للمواصفات العمرانيّة للمدينة . بوصفها آخر سلسلةٍ من المُدُن التي أنشأها المسلمون في "العراق" . ثم بوصفها قد احتلّت بقعةً منه ذات تاريخ عريق . عمرته في الماضي شعوبٌ ذات أثر باقٍ في الحضارة الإنسانيّة ، ما يزال أخلافُهم يرتعون على أرض الأسلاف ، حاملين

معهم من المُواصفات الحضاريّة والثقافيّة ما سيكون له أبعد الأثر على هُويّة المدينة الجديدة . الأمرُ الذي يطرح على الباحث غير المُتعجّل إشكاليّاتٍ جمّة، مرّ عليها الباحثون الذين طرقوا الموضوع من قبلنا مَرّ الكرام .

الفصل الثاني **الهيئة السُكّانيّة لإمارة "الحلّة"** . وفيه سنعملُ على بيان عناصر المُركّب البشري ، التي التأمت وتكاملت بكامل الإيجابية في المدينة الجديدة . بحيث تأهّلت بالنتيجة لإنتاج نهضةٍ حقيقيّةٍ بكامل المُواصفات ، من حجم ومُواصفات وعظمة النهضة التي ستشهدها المدينة غير بعيد .

من تلك المُواصفات المُهيِّئة حالة الاستقرار السياسي ، ودرجةٌ مقبولةٌ من الأمن المبسوط للجميع على حدٍّ سواء ، بالإضافةٍ إلى عنصرٍ أساسيٍّ جدّاً ، هو حدٌّ كافٍ من الحريّة الفكريّة ، بحيث لايكون ثمة من قيود تحولُ بين الافكار الجديدة وبين أن تكون قيد النقاش على الأقلّ .

الفصل الثالث **بحثٌ في البدايات** . وفيه نعملُ ما بوسعنا على حلّ إشكاليّة الدّور المُذهل وغير المُتوقّع لبعض السُريان من أهل "سُورى" في المُساهمة الجِدّيّة في إطلاق النهضة العلميّة في المدينة ــ الإمارة . ابتداءً من شُخوص جَمْعهم إلى "مشهد علي" /

"النجف" في طلب العلم على الحسن بن محمد الطوسي. وهم الذين يُفترَضُ أنّهم غُرباءُ عن الثقافة السّائدة في "الحلّة" . ومع ذلك فإنّهم اندمجوا فيها اندماجاً كاملاً دونما قيود ، ومنحوها جهودهم المُخلصة . فكان لهم من ثَمّ دورٌ طليعيٌّ بتطعيمها بحوافز وآليّات بحثٍ ومناهج من تراثهم العريق .

الفصل الرابع **أبو علي في "مشهد علي"** . وفيه نتتبّعُ أعمالَ الحسن الطوسي في القرية التي ستُعرَف بعد قُرون باسم "النجف" . بحيث بدأت تنتقلُ على يده ببطء من قريةٍ صغيرةٍ من بضع بيوتٍ فقيرةٍ ، يقطنها مُجاورون وزُوّار لضريح الإمام عليه السلام، إلى المقصد الوحيد لطالبي العلم عليه ، في ذلك الظرف العَسِر الذي بات فيه الشيعةُ محرومين من حاضرةٍ يعملُ رجالُها على التأمّل والانتاج الفكري ، بعد انهيار الآلة الفكريّة في "بغداد" .

الفصل الخامس **"الحلّةُ" تنهض"** . وفيه نتفحّصُ وُجوهَ التفاعُل الحيّ بين العناصر السُكانيّة التي التأمت في"الحلّة" على قاعدةٍ من الهُويّةِ الجامعة .

ذلك الالتئام الحيّ كان السّرّ الحقيقيّ العميق وراء النهضة. لعلمِنا المؤكّد أنّه مامن عُنصرٍ منها كان في وُسعه وحدَه إنتاجَها . طبعاً بالإضافة إلى حُظوظِها (السعيدة) التي توالت من قبل :

انهيارُ الحركة العلميّة في "بغداد"، انتقالُ الشيخ الطوسي إلى"مشهد علي" / "النجف" ، ثم نهوض ابنه أبي علي الحسن بعبء إنشاء حركة دراسة فيه . هذه الشروط التقتْ بالشعور العام بالافتقار إلى مركزٍ علميّ ، بحيث استقطبت بادرتُه أعداداً كبيرةِ من الطلاب القادمين من مختلف الانحاء . بعضهم هم الذين سيحملون عبء النهضة القادمة في "الحلّة" .

الفصل السادس **"الحلّة" في القمّة"** . وفيه نقرأُ التفاعُلَ الفكري الدّاخلي الحيّ فيها قراءةً عموديّةً . بعد أن كُنّا قد قرأناه أُفُقيّاً في الفصل السابق . وفي هذا السياق قامت حالةٌ طيّبةٌ من الجدل الفكريّ الحيّ والحرّ، حيث سيسعى التفاعُلُ إلى اكتشاف وتثبيت آليّاتٍ وحُلولاً جديدة لمُشكلاتٍ فكريّةٍ ومنهجيّةٍ مُزمنة .

بُغيتُنا هنا أن نُنعمَ النّظرَ مُتفحّصين نتائجَه في مواطن التجديد خاصّة . وفيما أنتجه أفذاذٌ من رجالاتها في ذلك الأوان. كلاهما استجابةً لمُقتضيات وإمكانات البيئة الاجتماعيّة والسياسيّة والفكريّة / الدينيّة للمدينة النّاهضة . كان من وجوه نجاحِها أنّها ما تزالُ معمولاً بها حتى اليوم . بل أنّ منها ما بات بعدُ من سمات التشيُّع الإمامي الأساسيّة .

هذا الفصل سيكون ذروةَ البحث ، بعد أن كُنا قد راكمنا

النتائج في الفصول السابقة ، كيما تكون في خدمة هذا الفصل الأخير.

وفي الختام "**خُلاصاتٌ ونتائج**" . نستعرضُ بإيجاز مُجملَ بحوث ونتائج الكتاب في مختلف فصوله . ابتغاءَ مُساعدة للقارئ على تثبيتها في ذهنه .

ولله سبحانه الحمد والشكر على توفيقاته الجمّة في هذا الكتاب . وهو نعم المولى ونعم النّصير .

<u>الفصل الأول</u>

الحلّـة

تمصير المدينة وهُويتها السياسية والاجتماعيّة

تمهيد

"الحلّة" هي آخرُ سلسلةٍ من المدن الكبرى التي مصّرها المسلمون في "العراق" الأدنى (وسطه وجنوبه) : "البصرة" و"الكوفة" ثم "واسط" ف "بغداد" ثم "سامرا" وأخيراً "الحلّة". والكلُّ ، عدا"الحلّة" ، أتى تمصيرُها استجابةً للحركة السكانيّة المتدفّقة على "العراق" ممّن حملهم الفتح ، وما قد يستولده من دواعي سياسيّة وأمنيّة . والحافز والغاية من تمصير كلٍّ من المُدُن الخمسة الأُول معروفة معروضة في الكُتُب . فلا نُطيل البحث في بَسْطها .

لكنّ "الحلّة" وحدها ، من بين المُدُن العراقية الكبرى السّتّ المُستحدَثَة ، أتى قرارُ تمصيرها ، خلافاً للمُدُن الخمس الأُخريات ، من خارج كل قرارٍ صادرٍ عن السُلطة السياسيّة العُليا، بل بحوافز وإرادةٍ وقرارٍ وعملٍ شعبيّ ، كما نقول اليوم .

ثم أنّ المادة البشرية التي تشكّلت منها الهيئةُ السُكانيّةُ للمدينة الجديدة هي من الأُصلاء في أرض"العراق". أي أنهم من

غير الذين حملتهم الحركة السكانيّة الكبرى التي تدفّقت عليه بعد الفتح . وسيأتي بيان ذلك عن قريب .

على أنّ البقعة ، التي نهضت عليها المدينة ، عريقةٌ في الحضارة والتاريخ . فيها كانت مدينة "بابل" (باب إيل = باب الله) العظيمة في القرن الثاني قبل الميلاد . حيث خطت البشريّة خطواتها الأُولى ، نحوَ مابات بعضه حتى اليوم من معالم الحضارة ذات الصفة العالميّة ، في القانون والرياضيات والفلك والتقاويم والطب والزراعة .

ولا يستهيننّ أحدٌ بهذه الملاحظة ، فلا يرى في "بابل" ، والحضارة الكلدانيّة إجمالاً ، إلا لحظةً مُفارقةً سادت ثم بادت ، لمعت ثم انطفأت . كلا! بل إن القارئ اللبيب العارف بالتاريخ ومُحرّكاته ، لَيعرفُ جيداً أنّ للأرض وعُمّارِها سرّهم المكتوم ، التي لاتنفكُّ عن البوح به بمختلف الاشكال. أي أن هناك خيطٌ رفيعٌ متينٌ ، يصِلُ مابين "بابل" الكلدانيّة و"الحلّة" المَزيديّة وإبداعاتهما البالغة التنوّع .

وحتى اليوم فإن "الحلّة" أغنى بلدان"العراق"عطاءً فكريّاً ، بمَن أنجبت من معارف العلماء والشعراء والأدباء والفنانين . وبعضهم ممّن يدخل إبداعُه في باب الاعاجيب (منهم الشاعران

المُتعاصران صالح بن مهدي الكوّاز الحلّي (1233ـ1291هـ /1817ـ1874م) ومحمد بن مهدي الكوّاز الحلي(1245ـ 1283 هـ/1829ـ1866م) ، اللذان كانا أُمّيين يعملان في عمل وبيع الكيزان الفخّار، ومع ذلك فقد كانا شاعرين مُجيدين من ذوي الشعر السائر في زمانهما) (**انظر الترجمة لهما في كتابنا *أعلام الشيعة***).

ومع أن البقعة التي ستظهر فيها "الحلّة" لم تكُن مرغوبةً من الذين حملتهم الحركةُ السكانيّة العارمة التي تدفّقت على"العراق" بعد الفتح الإسلامي ، للأسباب التي سنقفُ عليها بعد قليل . وفي رأسه مواصفاتها الطبيعية ، ـ مع ذلك فإنّ قَصْرَ الكلام على ماستجدّ في "العراق" من مُدُن كبيرة ، ومنها "الحلّة" ، لا يعنى أن البقعة التي ظهرت فيها هذه ، بل"العراق" الأدنى كلّه ، كان غامراً لاحياة فيه. كلا ! بل كان عامراً بالقُرى والمزارع التي يستثمر سكانُها أرضَه الغرينية الخصبة وماءَ نهر الفرات الوفير. عُمّارها من بقايا الشعوب التي توالت على عمارته في ماضي الأيام . نعرفُ من الذين بقوا منهم حتى اليوم الصابئةَ المندائيّين ، الذين ما تزال بقيّةٌ منهم في منطقةٍ بجوار"الحلّة". بالإضافة إلى الأكثريّة من ذوي الأُصول النّبطيّة العربيّة والآراميّة العراقيّة . ومنهم السُريان الذين سنقفُ على ذكرهم لماماً في مطاوي البحث.ومنهم المَزيديّون

النّبط الذين يعودُ إليهم الفضل الأول في المُبادرة إلى قيادة الحركة الكبرى باتجاه تمصير "الحلّة" ومن ثَـمّ حُكمها .

(1)

بعد هذا التمهيد ، سنعالج في هذه الفقرة إشكاليّة أصل الأُسرة المَزيَديّة . التي يعود إليها الفضل في تهيئة القاعدة السياسيّة والعمرانيّة لكلّ إنجازات المدينة .

والمشهور، الذي تتداوله الكُتُب قديمها وحديثها ، أن الأُسرة فرعٌ أو بطنٌ من قبيلة بني أسد المعروفة ، التي عمرتْ وما تزال ضفافَ فرعِ نهر الفرات بعد أن يمرَّ بـ "الكوفة". وبعض الكُتُب يوردُ للأُسرة نسباً ، يبدأُ بالمدعو(مَزْيَد) ، الذي يُقال أنّه الجدّ الأعلى للأُسرة ، وأنه والد علي أوّل(أُمرائها) في قرية "النيل" (388 ـ 408هـ /998ـ1017م) وينتهي صعوداً إلى المدعو(أسد) الجد الأعلى المزعوم للقبيلة المنسوبة إليه . يجتاز بين الجدّيَن الاثنين المُفترَضيَن (مَزيَد وأسد) عشرين جيلاً. أي زهاء خمسة قرون. باعتماد القاعدة المعروفة القاضية بأنّ المُدّة الوسطيّة بين الأجيال هي بحدود خمسٍ وعشرين سنة . أي أن بَدْءَ وجود بني أسد في المنطقة يصعد إلى قبل الإسلام بقرون. وذلك أمرٌ غير صحيح بالتأكيد، نظراً لِما نعرفه من تاريخ استيطان العرب أرض "العراق" .

على أنّ تساكُنَ أسلاف المَزيديين وبني أسد في منطقة الفرات الأوسط إجمالاً أمرٌ ثابت . دون أن يعني ذلك ضرورةً وحدةَ النسب . دائماً كانت مسألة الأنساب ذات صفةٍ نرجسيّةٍ ، خاضعةً لاعتباراتٍ شتى سياسية أو اجتماعية .

الذي نذهب إليه، استناداً لِما في اسمهم الغريب "مَزيَد" من رنينٍ غير عربي ، ثم لحسّنا التاريخي ، أن ليس لبني مزيد علاقة نسبيّة ببني أسد. بل هم من بقايا النبط العرب، الذين كانوا منتشرين في المنطقة نفسها منذ ما قبل الفتح الإسلامي بقرون . ومن هؤلاء النبط خرجت قبلُ قريش لتنزل"مكة"، ولتؤسّس فيها دولة حقيقيّة بمقاييس ذلك الزمان، لها جهازها السياسي (المَلأ) الذي كان بمثابة مجلس وزراء، تمثّلت فيه بطونها العشرة . لكلّ بطنٍ منها صلاحيّته ومسؤوليّته المُحدّدة، المُستندة إلى وزن كل بطنٍ من البطون من الناحية الاجتماعيّة والماليّة والقدرة العسكريّة . فكان لأُميّة قيادة عسكر القبيلة، وعندها رايتها المُسماة بـ (العُقاب) ، ولهاشم سقاية الحاجّ في الموسم ، ولمخزوم ما يُشبه وزارة الماليّة ، تحفظُ المالَ العامّ لوقت الحاجة إليه، خصوصاً حين الحرب "القبة والأعنّة" وهكذا . . . الخ . وفي ذلك التنظيم الفريد تعبيرٌ واضحٌ عن ذاكرتها التاريخية التي تضربُ إلى أسلافها النبط .

وعن ذلك الطريق ، بالإضافة إلى الكهانة الوثنيّة وما للقبائل من أصنامٍ محفوظة في الكعبة تحت سُلطة قريش ، فضلاً عن عملها في التجارة ، وما تعوده عليها من ملاءةٍ وثروة ، ـ عن ذلك الطريق سادت قريش على كامل شمال "شبه الجزيرة العربيّة" دون مُنازع . في حين كان بقيّة الأعراب في كلّ الشمال يعتاشون عيشةً بائسةً من أنعامهم . فلا يشغلهم إلا تتبُّع المراعي والمياه ، وغزو بعضهم بعضاً لا لغرضٍ سوى تبادُل النهب والسّلب .

وأصرحُ إشارةٍ إلى ذلك الأصل البعيد لقريش وردت في كلماتٍ مشهورة عن علي عليه السلام وعن ابن عمّه ابن عباس. رواهما معاً ياقوت في معجم *البلدان* ، مادة " كوثى" .

فما عن علي:"**مَن كان سائلاً عن نسبنا،فإننا نبطٌ من كوثى**".

وما عن ابن عباس:"**نحن معاشر قريش حيٌّ من النبط من أهل كوثى**" .

و"كوثى" هذه بلدةٌ صغيرةٌ في "العراق" في منطقة الفرات الاوسط ، ما تزال معروفةً بالاسم نفسه . والظاهر أن اسم "الكوفة" استُعير من اسمها بحُكم المُجاورة . وتبادل الكاف والفاء في العربية أمرٌ معروف ، لتقارب المخرجيَن في اللفظ . ومن ذلك كلمة"فومها" القرآنيّة الفريدة في الكتاب العزيز ، بدلاً عن (ثومها) .

ومن هذه الهُويّة النبطيّة لمنطقة "الكوفة" فازت المدينةُ بشرف ابتداع الخطّ العربي عن أصلٍ نبطيّ ولاريب. فضلاً عن مدرستها في النحو. التي يُطنبُ دارسوها في ذكر تأثرها بالنبطيّة .

غرضنا من ذلك التأصيل لنسب قريش البعيد في النبط العرب، أن نُفسّر ماسمّيناه أعلاه بـ"الحسّ التاريخي" عندنا للأصل البعيد لبني مَزيد . وما هو بالحسّ الماديّ ، كما نحسُّ بالحارّ والبارد أو الحلو والحامض . بل هو ثمرة استيعاب المؤرخ من خبرته بمنازع حركة التاريخ ، بما يوسعه أن يخرج بمذهبٍ أو برأيٍ في تفسير إشكاليّةٍ يعملُ عليها ، بغياب الدليل المباشر.

إذن ، فما السرُّ بامتياز قريش بما عرفناه من نظامٍ سياسي مُتقدّم نسبيّاً ومن عملٍ تجاري ، دون غيرها من جموع الأعراب من حولها، إلا أنها ترجع بذاكرتها الجَمْعيّة إلى تجربةٍ تاريخيّة لها، مناسبةٍ لِما انتهى إليه أمرها في الميدانيَن الحضاريّيَن السياسي والتجاري . وقد أراح أميرُ المؤمنينعليه السلام وابنُ عمّه رضي الله عنه حسَّنا بما بيّناه. الأمر الذي افتقدناه فيما يخصُّ بني مزيد ، الذين لا يقلّ أداؤهم السياسي عن أداء قريش ، إنْ لم يفُق عليه .

هكذا ذهبنا إلى القول بإنّ في الذّاكرة التاريخيّة لبني مزيد تجربة مماثلة . وبما أن قريشاً وبني مَزيَد كلاهما قد عاشا قبلُ في

المنطقة نفسها . وأيضاً بما أننا نعرفُ انّها كانت معمورةً قبلُ بالنبط العرب ، ذوي التجربة السياسيّة العريقة في الحضارة والحُكم والأداء السياسي المُتقدّم كما سنعرف بعد قليل ، فقد ذهبنا إلى ما قُلناه على أصلهم . خصوصاً وأن ليس لبني أسد شبه البُداة ما قد يؤهلهم لإنجاب الذين هم في مثل الكفاءة والبراعة السياسيّة لبني مَزيَد . كما زعم ضمناً كلُّ الذين قالوا بأصالتهم النّسَبيّة فيهم .

على أننا نقول مؤقتاً ، إن في تفسيرنا هذا لخلفيّات النهضة التي قادها بنو مَزيَد ، التي بدأت بتمصير "الحلّة" ، ثم بما يعنيه وقاد إليه من إنجازاتٍ ثقافيّة واجتماعيّة باهرة ، ـ هذا التفسير ، بما فيه من تأصيلٍ لأُمرائها إلى النبط ، قد لا يخلو عند بعض القارئين من درجةٍ ما من المغامرة الذهنيّة . لكن ماذا يفعل الباحثُ حين يضنّ عليه النصُّ الصريح بما يُريحه من بلبال الأسئلة التي لا تنفكُّ تُلحُّ عليه ، إلا أن يتأمّل ويُركّب نظريةً من الميسور الذي طوع يده ، مُستنداً إلى خبراته الشخصيّة . نافياً التفسيرات الهزيلة التي لا تثبتُ للنقد . وفي رأسها نسبةُ المَزيديين إلى بني أسد .

وعلى كلّ حال ، فإنّ تأصيل بني مَزيَد إلى النبط ستتوالى عليه الأدلّةُ فيما يأتي إن شاء الله ، في محالّه المُناسبة من تطوّر البحث .

(2)

يحسُنُ بنا ، وقد وصل بنا البحثُ إلى هذه النقطة الحرِجة، أن نُدلي بما يُعرّف القارئ على أُولئك النبط إجمالاً . خصوصاً أنّ بعض ما كُتب عليهم قد يوقع القارئ بالتباس بينهم وبين سُريان "العراق" بحُكم المجاورة في الوطن . وأنّهما كلاهما انتهيا من نصارى "العراق" قبل الإسلام . حتى قال قائلٌ منهم إنّ النبي صلوات الله عليه وآله ، بوصفه قرشيّاً، هو من أصلٍ نبطي ــ سرياني (!). ومن هذا الزّعم توصّلَ إلى أنّ السّرّ في ابداعاته المُتعدّدة ، وهي عنده عبقريّةٌ بشريّة على كلّ حال ، كامنٌ في أصله السُرياني المزعوم .

والنبط عربٌ صُراح ، وإن نكُن لانعرفُ المنزعَ اللغوي الذي أتى منه اسمهم الغريب . مع أن غير واحدٍ من كبار أهل البحث خاض فيه ، دون أن يصلَ أحدٌ منهم إلى نتيجةٍ تطمئنُ إليها النفس فيما نعلم .

والأمرُ الثابتُ أنهم نجحوا في بناء دولةٍ قوية قبل الميلاد بقرون ، عاصمتها "سلع" ، التي اسمها اليوم "البتراء" إلى الجنوب من وادي"الأُردُنّ "، حيث ما تزال آثارهم العجيبة المحفورة في قلب الصخر الصّلب ، شاهداً ناطقاً على ما كانوا عليه من عزٍّ وتقدّمٍ حضاري . ومن حواضرهم الكبرى أيضاً مدينة "الحجر" ، المُسمّاةُ

اليوم "مدائن صالح" ، شمال "شبه الجزيرة العربيّة"، التي ماتزال آثار النبط الذين شادوها وعمروها قائمة فيها . وكان من سطوتهم أنهم ناجزوا الرومان في "الشام" ، إلى درجة أنهم استولوا على عاصمة "الشام" "دمشق" سنة 85 م أيامَ ملكهم الحارث الثالث . وسكّ فيها عُملةً باسمه . لكنّ دولتهم سقطت وانفرط نظام عقدهم، إثر استيلاء الرومان على عاصمتهم"سلع" **(اسمها الروماني الشائع حتى اليوم "بترا" / "البترا" Petra = الصخرة)** سنة 106 م . ومُذ ذاك تفرّقوا في البلدان من حولهم .

والجدير بالذكر أن ملوكهم العشرة جميعاً قد حملوا أسماء عربية : حارثة ، عبادة ، مالك . . . الخ . شاهداً على هويتهم العربيّة الصريحة. على الرغم من كلِّ الذين عملوا على الخلط بينهم وبين السريان في "العراق" . الأمرُ الذي كان سبباً في التباساتٍ تاريخيّة جمّة . ليس وراءها إلا النّوايا المُسبقة ، المبنيّة على إخفاء أصلهم العربي الصُّراح .

ومن الجدير بالذكر في هذا السياق ، شاهداً ناطقاً على الهُويّة العربيّة للنبط ، مايُسمّى اليوم بـ (الشعر النبطي) ، المُسمّى أيضاً بـ (القصيد). وهو شعر عربي منظوم بلهجات "شبه الجزيرة العربيّة " عربي بأكثر مفرداته ، وإن يكُن بعضُها ليس ممّا يُعدُّ من

الفصيح . لكن من غير العسير ردّه إليه ، وببحوره الشعريّة وأوزانه. ومن آخر شعرائه الكبار صفي الدين الحلّي ، الذي ترك ديواناً كاملاً بفنون هذا النمط من الشعر.

المهمّ ما في الاسم "الشعر النبطي" من رنينٍ تاريخيٍّ نادرٍ، يُشيرُ إلى أصالة النبط في العرب والعربيّة . ثم ما في انتشاره الواسع في كامل"شبه الجزيرة العربية" شمالها وجنوبها ، وفي منطقة وادي "الأُردنّ"، حيث قامت عاصمتهُم في الماضي، ـ من دليلٍ على مواطن انتشار النبط بعد أن دالت دولتهم . كما يُشيرُ ضمناً إلى أنّ هجرة أسلاف قريش إلى "الحجاز" ، التي نُخمّن أنها حصلت حوالي القرن الثاني قبل الهجرة ، كانت جزءاً من حركةٍ سُكانيّة نبطيّةٍ كبرى ، قادتهم إلى مختلف الأنحاء . وربما التحق بعضُهم بأنسبائهم في "شبه الجزيرة العربية" ، حيث حاضرتهم الكبرى فيها " الحجر" /" مدائن صالح " . وفي "مكة" حيث بنت قريش وضعها السياسي والتجاري الخاصّ المُتقدّم ، بعيداً عن البطش والنفوذ الروماني ، بعد أن قضى هؤلاء على الدولة النبطية العظيمة . كما أن منهم الذين استقروا في منطقة الفرات الأوسط العراقيّة . ومن هؤلاء، فيما تدلُّ عليه الدلائل ، أسلافُ بني مَزيَد ، بُناة "الحلّة" وحُماة نهضتها .

خلاصة القول على النّبط أنّهم من العرب . وإنْ تبرّأ هؤلاء منهم ، وعابوا عليهم لهجتهم ، حتى جعلوا لغتهم من لغات العجم . وليس سببُ ذلك إلا أنّهم كانوا قد تثقّفوا بثقافة الآراميين ، وكتبوا بكتابتهم ، وتأثّروا بلغتهم ، حتى غلبت صفةُ الآراميّةُ عليهم . ثم لأنهم ، بالإضافة إلى ذلك ، خالفوا العربَ باشتغالهم بالزراعة ، وباحترافهم الحِرَفَ والصناعات اليدويّة .

(3)

بعد هذا البيان على المُلابسات ذات العلاقة بهُويّة "الحلّة" وبُناتها، وخلفيّة هؤلاء الأقواميّة، التي أهّلتهم للتفكير، حتى مُجرّد التفكير، بإنجازهم الحضاري العبقريّ ، ـ بعد ذلك سنُحوّل البحث إلى الإشكاليّات ذات العلاقة بالخطوات العملانيّة التي انتهت إلى تمصير المدينة .

أوّل الإشكاليات ينظرُ إلى الحافز الذي حدا بالمَزيَديين إلى التفكير بتمصير مدينة جديدة . فيسأل : ما الذي جعلهم يأخذون المبادرة إلى عملٍ من هذا الحجم . نعرفُ أنه من شأن الدُّوَل القويّة الغنيّة ، وما هو طوع يدها من إمكاناتٍ ماليّة وبشريّة كبيرة ؟

هنا قد يُقال، إنّ السؤال هو على النوايا وما تُكنّه النفوس. أي أنّـه ليس من عمل المؤرخ ، الذي يعمل على تركيب ما قد صحّ

لديه من أحداث في رؤيةٍ تاريخيّةٍ . مُستعيناً بما لديه من حسٍّ تاريخي. درجةُ رهافةِ هذا الحسّ هو الفارقُ بين مؤرخٍ وآخَر .

من وُجهة نظرٍ منهجيّة هذا الكلام النقدي صحيحٌ متين . لكنّ في يدنا ثابتٌ هو أصالة بُناتها المَزيَديين في النبط على ما قد حقّقنا ، وأكاد أقول : وتحقّق لدينا ، يصلحُ أن يكون بداية حلٍ للإشكاليّة . وفي المُقابل ، استحالة أن يكونوا من بني أسد البُداة ، بناءً على نسبهم المزعوم إليهم ، بحيث يأخذون المبادرة الصعبة باتجاه بناء مدينة جديدة .

ومتى كان الأعرابُ من شأنهم وديدنهم تمصيرُ المُدُن ؟!

هكذا نصِلُ إلى نتيجةٍ واضحةٍ قويّةٍ ، هي أنّ المَزيَديين ، إذ هم اتخذوا المبادرة إلى عملٍ من حجم تمصير"الحلّة" ، فإنما كانوا يُعبّرون تعبيراً قويّاً عن ذاكرتهم وخبراتهم وتجاربهم التاريخيّة ، بوصفهم أبناء حضارةٍ ذات سوابق عديدة باهرة في هذا النطاق ، ممّا وقفنا على بعضه آنفاً. وبل أيضاً،انسياقاً مع الأسباب والحوافز نفسها العاملة لديهم ، بوصفهم ذوي طموحاتٍ سياسيّة مُتقدّمة . لم يكُن عملهم في تمصير المدينة إلا البداية والأساس وشرطاً ضرورياً لتحقيقها . كما سيحصل بالفعل . وذلك يوم جعلوا من المدينة الجديدة كياناً سياسيّاً ، ذا حضورٍ سياسيٍ وعسكريٍ وفكريٍ فاعل .

وخصوصاً حضورها الفكري الأصيل،الذي ما تزال مكتبته وإنجازاته الفكريّة الأصيلة عاملةً نافعةً حتى اليوم .

وممّا هو بغنىً عن البيان ، بالنسبة للقارئ اللبيب الذي وعى جيداً ما قد بيّنّاه على أصل بني مَزيَد الحقيقي ، أنّ تينك المبادرتيَن المُتكاملتيَن(تمصير"الحلّة"،ومن ثَمّ منحُها هُويّةً سياسيّة) بعيدتان بمسافةٍ طويلة عن العقل القَبَليّ البدَوي ، وعن تطلّعاته المحدودة داخل نظام العلاقات الداخليّة للقبيلة . الأمرُ الذي يؤكّدُ أيضاً وأيضاً أصالتهم في نبط "العراق" وحضارتهم السّالفة . وينفي ضمناً نسبهم في بني أسد وبداوتهم .

ومن المعلوم للقارئ العارف ، أنّ ظهورَ المُدُن وانحدارها ، يضربُ عميقاً في الشأنيَن السياسي والثقافي العالق من حولها .

بالنسبة لمنطقة بحثنا، فإن أبرز مدينتيَن في "العراق" في العهد الساساني كانتا "الحيرة" و "القادسيّة". ثم عندما جاء الفاتحون المسلمون لم يكترثوا إطلاقاً بالمدينتيَن ، على ما كان فيهما من عظمةٍ وفخامة وكفاية لساكنيها . بل عمدوا إلى تمصير مدينة جديدة "الكوفة" ، تكون على طِبْق أعرافهم القبَليّة . فلم تكُن بداية أمرها سوى مجموعةٍ كبيرةٍ من الأكواخ القصب المُتراكبة والخيام البائسة،التي تفتقرُ إلى أدنى الشُّروط الأساسيّة للمعيشة الكريمة،

مهما تكُن مُقتضياتها متواضعة . حتى اسمُها استعاروه أو اقتبسوه من جارتها "كوثى" ، كما أشرنا آنفاً .

هكذا، فعندما مصّرَ المَزيَديون مدينة "الحلّة" كانوا يُفكّرون بالنحو الذي حرّك الذين أنشأوا "الكوفة" قبل زهاء خمسة قرون . أي بمشروعٍ سياسي ، من مقدماته وشروطه وضعٌ سُكّانيٌّ مُؤاتٍ ، مُناسبٍ لهُويّة ومقاصد أربابه وغير مُستعَار.

(هنا من الممكن لمَن يرغب في تنظير المشروع ، من حيث المُستوى والهُويّة ، بتجربة الحمدانيين من قبلُ وبإمارتهم في مدينة "حلب" ونطاقها (333 ـ 399 هـ / 944 ـ 1008 م) . مع بعض الفوارق التي لن نُشوّشَ ذهن القارئ بالوقوف عليها بأكثر من هذه الإشارة) .

يكفي أن نقول أنّ كلا التجربتَين قد نجحت سياسيّاً ، مهما يكُن نجاحاً مؤقّتاً ، في إطلاق مشروعٍ سياسيّ . لكنّه في الحالتيَن أو التجربتيَن ، لامِراءَ في أنّه أثمرَ حالةً فكريّةً ذات صفةٍ تقدّميّةٍ ، ما تزال آثارُها باقيةً فاعلة . خصوصيّتها أنها مُنتمية إلى جمهورها الأعظم . الأمر الذي أتاح لها أن تأخذَ منه وتُعطيه تلقائيّاً . وذلك ما مازها عن كثيرٍ من الحالات ، التي لجأت فيها السُلطاتُ في تاريخنا إلى افتعال وتعزيز (فكرٍ) بما يتناسب ومصلحتها . من مثل

افتعال صناعة (الحديث) تحت عنوان مُضلّل (السُّنّة) ، فكرة الجبر (كلاهماعند الأمويين) وفي المُقابل القَدَر عند مُعارضيهم ، قضيّة خلق القرآن ، رؤية الله تعالى يوم القيامة...الخ . وكلّها قد شغلت الناسَ طويلاً بغير النافع على الأقلّ .

والامثالُ على ذلك ومثله كثيرةٌ لا تتناهى .

بيدَ أنّه لا بُدّ لنا من القول ، أنّ الجامع بين التجربتَين ، في "حلب" ثم في "الحلّة " ، أنهما تنطويان على تعبيرٍ صريحٍ عن ضيق جمهورهما بالسُلطة المركزيّة الحاكمة ، وبفشلها في توفير حالةٍ سياسيّة حقيقيّة ، تعملُ لِما فيه أمنُ الناس وكفايتهم .

(4)

ثاني الإشكاليّات ، التي يطرحها البحثُ على الباحث من ضمن إشكاليّة الفصل ، ينظرُ إلى الموقع المُختار للمدينة الجديدة.

والمعروف المُتداوَل ، استناداً إلى البُلداني ياقوت في كتابه الشهير معجم *البلدان*، مادة "الجامعيَن"، أنّ الموقع الذي ستنهضُ فيه كان "**أجمةُ قصب ، تأوي إليها السباع والوحوش . أنشأ فيها الأمير سيف الدولة صدقة مدينة الحلّة** " .

هذا النصّ ينطوي على كلامٍ في الغاية من الالتباس ، مزجَ بين الصحيح وعكسه .

أمّا أنّ الأمير صدقة بن منصور بن دبيس بن علي المَزيَدي قد أتمّ بناء "الحلّة" سنة 494هـ/1101م ، وأنّ موقعها كان من قبل قريةً اسمها "الجامعيَن" ، فذلك كلّه ممّا لاريب فيه . وماتزال "الجامعين" تحمل الاسم نفسه . بعد أن باتت حيّاً من أحياء المدينة الجديدة .

وأمّا أنّ موقعها كان من قبلُ "**أجمة قصب تأوي إليها السباع والوحوش**"، فذلك غير صحيحٍ بالتأكيد. وماندري كيف سمح هذا البُلدانيُّ الخبيرُ لنفسه بأن يصوغ عبارته المُلتبسة ، المُتهافتة بين وُجود قريةٍ عامرةٍ بالناس ، وبين وصفها بـ "**أجمة قصب**" . مع مابين الوصفيَن من فارقٍ كبير في المُعطيات الجغرافيّة والتاريخيّة .

في رأينا أنّ المسألة هنا مسألة صياغة ، فشل فيها ياقوت. الأمر الذي أودى به إلى ارتباك المعنى وإرباك القارئ معه .

فمن جهةٍ،هناك وصف المنطقة إجمالاً.وهي كانت بالفعل كما وصفها ياقوت : بطائح واسعة مُنبسطة ، متفاوتة المستوى ، يخترقها فرع نهر الفرات، تغمرها المياه في مواسم الفيضان الربيعي (الخِنياب ، كما يُسمّيه أهلُها. وهي كلمةٌ آراميّة/سريانيّة) . بحيث تتحوّل بعدُ إلى مستنقعاتٍ دائمة تتغذّى من النهر. أرضها الغرّينيّة الخصبة، بالإضافة إلى الطقس الدافئ أكثرَ السنة، خيرُ مُستنبَتٍ

للأقصاب الكثيفة . وهذه المواصفات تمتدُّ جنوباً ، مُشكّلةً منطقة الأهوار، المُسمّاة محلّيّاً بـ (چبايش) ج.(چبيشة)، التي تعني البيوت المَبنيّة بالقصب، الطافية على الماء (والكلمتان " هور" و "چبيشة" هما من الآراميّة ــ السريانيّة أيضاً).

لكن ، من جهةٍ ثانيةٍ ، فإنّ منطقة (الجبايش) مغمورةٌ كليّاً بالماء. في حين أنّ الأُخرى تتخلّلُها بقاعٌ جافّة . ومن هنا نهضت فيها ، خلافاً لمنطقة الأهوار، القرى العامرة بالعشرات . التي يأتي ذكرُها في المصادر البلدانيّة وغيرها(أكثرها مذكورٌ في *مراصد الاطلاع في أسماء البلدان والبقاع*) . نذكرُ أعرفَها وأعرقها لِما فيه من دليلٍ على درجة عُمران المنطقة قديماً وحديثاً. كما أنّه سيُقدّم لنا وللقارئ معونةً هامّة على حسم إشكاليّة أُصول الأُسرة المَزيديّة ، تُضاف إلى ما أدلينا به أعلاه :

"الإسكندريّة"قيل ارتجالاً أنّها منسوبةٌ للإسكندر المقدوني ، وذلك مُستبعَدٌ عندنا لأسبابٍ غير خفيّة ، فلعلّها منسوبة لأسكندرٍ غيره . "بابل" قريةٌ عامرةٌ بجنب أطلال "بابل" القديمة . "بُرْس" التي منها غير واحدٍ من المعارف . "سُورى" القريبة من "بابل" القديمة ، بجنبها أطلالٌ قديمة، مايدلُّ على عراقتها . "صريفين " منها أُسرة بني الفرات الشيعة الذين شغلوا مناصب عالية. "المَزيَديّة" نسبةً إلى

بني مَزيَد. وما ندري ما هي مناسبة النسبة . والظاهر أنها كانت من منازلهم كتاليتِها . "النيل" سكنها غير واحدٍ من بني مَزيَد قبل إمارتهم في "الحلّة" . "اليهوديّة" كانت معمورةً بيهودٍ كثيرين، كان لهم فيها كنيسٌ عتيق . وغيرها كثير.

ولقد لاحظنا ، أثناء سعينا لإحصاء أسماء هاتيك القُرى في مختلف المصادر البلدانيّة ، ما قد ذكرناه منها وما لم نذكره منها، أنّ أكثرها ممّا لم يأتِ ياقوتُ على ذكره في كتابه *مُعجم البلدان .* الأمرُ الذي يدلُّ على فَقْرِ معرفته بالمنطقة وجغرافيتها . ويُفسّر لنا ما قد سبق لنا أن لاحظناه ، من تهافت والتباس عبارته بشأن "الحلّة" ومنبتِها ، وخصوصاً مُواصفات المنطقة التي ظهرت فيها.

كما نُلاحظ أيضاً أن عامّة عُمّار هاتيك القُرى ، أو مَن كانوا من عُمّارها سابقاً ، قبل الفتح وقبل فترة البحث ، هم من غير العرب: سُريان في "سُورى". وصابئةٌ مندائيّون في غير قرية ، كانت بقيّتهم فيها حتى وقتٍ قريبٍ قبل أن يهجروها باتجاه الجنوب ، ويهودٌ في "اليهوديّة". وأنباطٌ في"صريفين". أي أنّ المنطقة إجمالاً كانت معمورةً ببقايا الأُمم السابقة على الفتح الإسلامي. كما أنّها لم نرها تتأثّر كثيراً بالاجتياح السُّكاني العربي

الكاسح الذي تلا الفتح .

أمّا المنطقة الجافّة المُجاورة ، المُمتدّة من "القادسيّة" حتى حدود المنطقة الرّطبة ، وهذه (أي المنطقة الرّطبة) ، تجنّب العربُ أبناءُ الصحراء نزولها. لأنهم لم يألفوها من قبل . كما أنهم كانوا يفتقرون بشدّةٍ إلى الخبرةِ بأساليب العيش وتحصيل أدواته في مثل ذلك الوسط الصّعب .

وفي هذه الملاحظة على عُمّار تلك القُرى دليلٌ إضافيٌّ أيضاً وأيضاً على ماذهبنا إليه فيما فات،حيث قضينا بأنّ المَزيديين ليسوا من بني أسد ، بل إنّهم ليسوا من الأعراب الأقحاح بتاتاً . وأنّ جذورهم تضربُ عميقاً في النبط . الذين هم من أُصولٍ عربيّة بدون أدنى ريب كما عرفنا آنفاً . لكنّهم بعد أن حالَت أحوالُهُم ، وسقطت دولتهم ، تبدّد شملهم. وتحوّلوا إلى مجموعاتٍ خاضعةٍ ثقافياً(خصوصاً في الدين واللغة) لتأثير الوسط البالغ التّنوُّع الذي يعيشون فيه . ولم تبقَ لغتهم حيّةً إلا في الشعر النبطي . بفضل الوسط الصحراوي الحُرّ ، البريء من المؤثّرات الغريبة .

هكذا ، فعندما أقدم الأميرُ صدقة على إنشاء "الحلّة" في تلك البقعة بعينها ، دون المنطقة المُجاورة الواسعة ، المُمتدّة من "القادسيّة" إلى حدود المنطقة الرّطبة ، فلأنها أرضُ آبائه وأجداده .

عليها عاشت وتعيش قاعدته البشريّة من المَزيديين في قريتَين على الأقلّ : "المَزيديّة "و"النيل" ، هم الذين سيكونون في القلب من القاعدة السُكانيّة لإمارته العتيدة . التي ستتّسعُ عن قريب ، لتضمّ جموعَ بني أسد الغفيرة ، بالإضافة إلى الأكراد الجاوانيين وغيرهم ، كما سنُبيّن فيما سيأتي . ومن هذه الفصائل المُتعدّدة تشكّلت القاعدة الإنتاجيّة ـ العسكريّة الصّلبة ، التي ستقوم عليها إمارة "الحلّة" المزيديّة مدة ستٍ وستين سنة (479 ـ 545 هـ / 1086 ـ 1150م). ولم تسقط إلا بتاثير عاملٍ سياسيّ ـ عسكريّ كاسحٍ غريبٍ ، كما سنعرف .

(هنا للقارئ المُغرَم بالمصادفات التاريخيّة العجيبة أن يُلاحظ أنّها المُدّة نفسها لحياة نظيرتها إمارة " حلب ") .

(5)

لكنّنا قبل الخوض في التركيبة البشريّة للمدينة ومواصفاتها، علينا أن نقِفَ عند ملاحظةٍ ، نبتت في الذهن أثناء التأمّل فيما سبق من مُعطياتٍ يأخذ بعضُها برقاب بعض ، ـ تسأل : من أين وكيف وصل التشيّعُ الإماميُّ إلى تلك القاعدة البشريّة الواسعة التي تشكّلت منها المدينة الجديدة ، مع ماكانت عليه المنطقة من تركيبةٍ بالغة التّنوّع ، بالإضافة إلى عُزلتها التّامّة في تلك البيئة

العسيرة . إلى درجة أنّنا ، قبل "الحلّة" وإمارتها ، لسنا نجِدُ للمنطقة أدنى ذكرٍ بأية مناسبة . فكأنها وكأنّ مَن عليها كانوا من الهوان بحيث لم يكونوا في حُسبان أحد ؟

ومن الواضح للقارئ اللبيب ، أن السؤال ينسحبُ أيضاً، بل بالدرجة الأُولى على مَن جعلنا منهم الإشكاليّةَ الأساسيّةَ للكتاب. بحيث أتى النّصُّ عليها بيّناً، يحتلُّ مكاناً رحباً من غلاف الكتاب. أعني السُريان في "سُورى" وغيرها ، الذين سيكون لهم جزءٌ غنيٌّ من الفضل في إطلاق النهضة الفكرية العظيمة لـ "الحلّة " وهُويّتها.

السؤالُ يغوصُ عميقاً في مُجمل أسرار الانتشار المُدهش، قبل فترة البحث بمُدّةٍ طويلةٍ ، للتشيّع الإمامي في مُختلف الاقطار دانيها وقاصيها . على الرُّغم من كافة أشكال التّهميش والتّرذيل والاضطهاد،التي توالت على ارتكابها كافةُ الأنظمة السياسيّة الكُلّيّة الحاكمة تقريباً، مدعومين بصنائعهم الفكريّين . ذلك الانتشار الذي يرجع الفضلُ الأساسيُّ فيه إلى التنظيم السّرّي الشّامل ، الذي عمل عليه بالتوالي الأئمةُ الميامين مدّة قرنٍ ونصف القرن تقريباً ، منذ الإمام الصادق عليه السلام (114 ـ 148هـ/732 ـ765م) . ووصل إلى ذروته وعطائه على يد الإمام الهُمام علي الهادي عليه السلام (220ـ 254 هـ/835 ـ868 م) الذي قاد التنظيم بكامل الكفاءة

والاهتمام مدّة خمسٍ وثلاثين سنة . وقد بسطنا القولَ على أعماله الباهرة في هذا النطاق في كتابنا *الإمام الهُمام علي الهادي عليه السلام* . أثناء تلك المدّة كان أولياءُ الأئمة ، في الاقطار قاصيها ودانيها، من "مصر" إلى "سمرقند" ، يتلقّون رعايةً شاملةً متقدّمةً في كافة الشؤون التبليغيّة والتنظيميّة والرّعويّة. كان من أبرز إنجازاتها تحويلهم من جماعاتٍ مُهمّشَة ساكنة ، تتحمّلُ صابرةً ضُروبَ الاضطهاد والتّرذيل ، إلى بُنيةٍ ناميةٍ مرصوصةٍ ، تعملُ بصمتٍ وتصميم على تنمية ذاتها وذاتيّتها مادّيّاً ومعنويّاً . ممّا بسطنا عليه الكلام مليّاً في كتابنا *التاريخ السّرّي للإمامة .*

في ظلّ هذا التّصوُّر الشامل لأعمال التنظيم الشيعي السرّي ، تغدو إشكاليّة انتشار التشيّع في منطقة البحث وفي غيرها سؤالاً أو إشكاليّةً تفصيليّة . وإن خفيَتْ علينا تفصيلاتُها، بسبب الطبيعة السّرّيّة المُحكمَة الشّاملة للعمل التنظيمي. بفضله وجد المَزيديّون القاعدةَ الثقافيّةَ لإمارتهم في "الحلّة" جاهزة . وبفضلها تحوّلت"سُورى" السُريانيّة من مركزٍ ثقافي ــ سُكّاني لنصارى منطقةٍ واسعة ، إلى مُنتجةٍ لرجالٍ ، حمّلوا أنفسهَم ، بعد أن استبصروا أو استبصر آباؤهم من قبلهم ، عبءَ إعداد أنفسهم ليكونوا من رُوّادَ نهضةٍ عظيمة. تمثّلت فيها إنجازاتُ بضع قرونٍ سابقةٍ من البحث

العلمي المُتطوّر في مدرستَي"قُمّ" ثم"بغداد". وقفنا عليها تفصيلاً في كتابنا *نشأة الفقه الإمامي ومدارسُه* . تآزرت بكامل الحماسة والطواعيّة مع العقل السُرياني، بما يحمله ويُمثّله من خلفيّةٍ حضاريّةٍ أصيلة عريقة، ترجعُ إلى البُنات الأُوَل للحضارة الانسانيّة، من سومريين وكلدانيين وغيرهم . سبق له أن أغنى العقل الإسلامي بمئات المؤلفات المُصنّفَة والمُترجمَة في الفلسفة والهندسة والطب والرياضيات وعلم الفلك والتقاويم . وبذلك مهّدوا وهيّأوا للإبداع الحضاري العربي ــ الإسلامي .

هاهو العقل السُرياني الآن ، وهاهم حمَلَتُه من أبناء "سُورى" ، وكأنّهم قد وجدوا في تجربة "الحلّة" العمرانيّة الفريدة غير المسبوقَة، كما سنعرفُ عن قريب ، وفي أُمرائها المَزيَديين المُستنيرين ، فرصتَهم الذهبيّة للمَيْل الطّبْعي عند البشر إلى الاندماج الطّوعي في الحالة الواعدة القائمة . فكان أن اندفعوا، بعد أن اجتازوا ، أو اجتاز آباؤهم من قبلهم ، المسافةَ القصيرةَ مابين النصرانيّة العيسويّة والإسلام المُحمّدي (وكلتاهما طورٌ من أطوار الإسلام بالمعنى العامّ لكلمة إسلام) ، إلى مُبادرتهم الجَماعيّة المُدهشة ، بإعداد أنفسهم للمُساهمة في بنائها المعنوي. بعد أن أتمّ المَزيديّون والذين كانوا معهم بناءَها المادّي .

<u>الفصل الثاني</u>

الهيئة السُكانيّة لإمارة "الحلّة "

تمهيد

سنعملُ في هذا الفصل على بيان عناصر المُركّب البشري التي التقت وتفاعلت تفاعُلاً إيجابيّاً في الإمارة الجديدة. بحيث تأهّلتْ لإنتاج نهضةٍ من حجم ومواصفات مآل إليه أمرُ "الحلّة" ومدرستُها.

في رأس تلك المؤهّلات درجةٌ مقبولةٌ من الأمن والأمان والاستقرار السياسي . بالإضافة إلى عنصرٍ أساسيٍّ جداً ، هو درجةٌ من الحريّة في الشأن الفكري . ضرورةَ أنّه ما من نهضةٍ يمكن أن تحصل في ظلّ الافتقار إلى أمنٍ واستقرار. وما من نهضةٍ يمكن أن تحصل في ظل الانغلاق على نظامٍ فكريّ نهائيّ ، ليس يتقبّلُ بديلاً أو تطويراً أو مُناقشة .

والقارئُ اللبيب لكتابنا *نشأة الفقه الإمامي ومدارسُه* لَيرى بكامل الوضوح ، كم عانت أجيالٌ من العلماء الافذاذ من تجارب خابت أو نجحت، في سبيل إقرار حُجّيّة المنهج العقلي الاستنباطي، على حساب وحدانيّة حُجيّة النّصّ المَنقول . وبذلك أسّسوا للعمل الفقاهتي(استنباط الفقيه لنصٍ جديد مُتفرّعٍ من المصادر النّقليّة) . ومُذ ذاك تابع تطوّرَه. ووصل إلى غايته في مدرسة "الحلّة" حيث مايزال.

(1)

أول هاتيك العناصرالبشريّة ، وربما أكثرها أهميّةً ، أُمراؤها بنو مَزيَد. وهم سلسلةٌ من ثمانية رجال عاشوا في منطقة الفرات الأوسط . الثلاثةُ الأُوَل منهم كانت منازلهم في قرية "النيل" (403 ـ 474هـ/ 1012ـ1018م) . ثم خمسةٌ في "الحلّة" بعد تمصيرها (474ـ 540هـ/1081ـ 1145م) .

الأمرُ الجامعُ بين أُولئك الثمانية الرجال ، ومعهم الذين يمتّون إليهم بالبيتوتة ، أنّهم وحدهم ، من بين كل أبناء التشكيلات النّسَبيّة من سكان المنطقة، الذين يحملون حوافز إجتماعيّةً قياديّة . مع أنّ من غيرهم في المنطقة نفسها مَن هم أكثر عديداً وأقوى نفيراً بكثير، مثل بني أسد ثم بني خفاجة . لكنّ ماشكّل الفارق في رأينا بين هؤلاء وأولئك ، كامنٌ في الأصل النبطي العريق لبني مَزيَد ، وفيما وعته ذاكرتُهم الجمْعيّة بنحوٍ ما من ماضٍ مجيدٍ في الدولة والحكم والإدارة . يفتقرُ إلى مثلها الأعرابُ ، الذين تنحصر تجاربهم وخبراتهم في القبيلة وأعرافِها وتقاليدها .

والذي يبدو لنا أنّ الثلاثة الأُوَل منهم في "النيل" : علي وابنه دبيس وحفيده منصور ، لم يكونوا من ذوي الموقع السُلطوي ، وما يقتضيه من قوةٍ مُسلّحَة ، على ما كانت عليه البيوتات آنذاك .

وإن هم حملوا ألقاباً رنّانةً ، من النمط الذي كانت السُلطة المركزيّة بـ "بغداد" تمنحه لصنائعها ، منسوبةً ومُضافةً دائماً لـ "الدولة" . إشعاراً بأنهم في خدمتها: "سند الدولة " لعلي، و"نور الدولة" لدبيس ، و"بهاء الدولة " لمنصور. نظراً فيما يبدو لموقع الأُسرة الاجتماعي المُتقدّم فقط ، الموروث من ماضيها العريق ، مع قلّة عددها .

(2)

لذلك فإنّ الأُسرة لم تنتقل من موقعٍ صِرْف اجتماعي ، إلى موقعٍ سياسي وما ترتّب عليه ، سيكون موضع عنايتنا فيما سيأتي ، وتكتسب صفة إمارة / دولة ، إلا بعد إنجازيَن مُتلازميَن اساسيّيَن ، صنعهما معاً ابنُها / أميرُها سيف الدولة صدقة بن منصور:

ـ الأول : بناء "الحلّة" . ومن المعلوم للقارئ ممّا قُلناه أعلاه أنّ بناء مدينة بنفسه هو إنجازٌ كبيرٌ بحجمه المادّيّ . لذلك فإنه يكون عادةً وغالباً جدّاً من شأن الدُّوَل وعملها . موطن الغرابة إلى حدّ الأُعجوبة في بنائها على يد الأمير صدقة بن منصور المَزيدي ، أنه يوم شرع في بنائها إلى أن أتمّها لم يكُن له من الشأن السياسي والامكانات البشريّة والماليّة ما يؤهلّه لِما نصبَ نفسه إليه من عملٍ كبير . الأمر الذي يودع في نفس المتأمل احتمال أن بناءَها قد تم بمجهودٍ جَماعيّ / شعبيّ ، كما نقول اليوم .

هذا، فضلاً عمّا ينطوي عليه بناء"الحلّة" بالذات من رمزيّةٍ عميقة ، سيظهر معناها وأثرها في الملحوظة التالية .

ــ الثاني : العلاقةُ المتينةُ بين (المدينة) والسُلطة . لذلك فإنّ كافة أشكال السُلطة السياسيّة تكون ذات صفةٍ مدينيّةٍ ثابتة . بل وتحرصُ على منح مقرّها ، من بين المُدُن التي قد تكون تحت سُلطتها ، صفةً تمييزيّة خاصّةً : (العاصمة) . (لاحظ ما في الكلمة لُغويّاً من إلماح إلى الاعتصام ، وصفاً للعلاقة بين المدينة ــ العاصمة وبين السُلطة فيها).

(3)

هكذا فعندما شرع صدقة في بناء "الحلّة"، في منطقةٍ حافلةٍ بعشرات القُرى والمزارع الصغيرة ، كان ضمناً وبالضرورة يُفكّرُ تفكيراً سياسيّاً جذريّاً، نراهُ يرمي إلى أن يؤسّسُ لنمطٍ من الحُكم المُستقلّ. مُتصلٌ عُضويّاً بالمادة البشريّة المحلّيّة . لكنّه منفصلٌ بدرجةٍ ما عن السُلطة المركزيّة في "بغداد" ، دون أن يستفزّها .

تلك هي اللّمسة العبقريّة الفذّة في مشروع وخُطوة صدقة . يجدرُبنا،في سبيل إدراك خصوصيّتها وفرادتها،أن نُقارنها بالمُحاولات الكثيرة التي كانت عالقةً في ذلك الأوان ، والتي رمتْ جميعها إلى التّفلُّت من تأثير مركزيّة "بغداد" السياسيّة (والعسكريّة ضمناً) . أو بالأحرى استغلال حالة الفوضى العالقة فيها لِما فيه مصلحتها. لكن

دائماً عبرَ وبواسطة قوّةٍ عسكريّةٍ ، تفرضُ وجودها وسُلطتها بقوّة السلاح والبطش ، وتُغذّى بالضرورة حالةَ الفوضى . الأمرُ الذي نجح صدقة في إنجاز مثلِه دون غائلته ، بنحوٍ أوفى وأكمل وأبقى وأبعد نظراً ، بمشروعه المُبتَكَر ذي الصفة العُمرانيّة ــ السياسيّة والسّلميّة ضمناً .

(4)

نُلاحظُ أنّ من المؤرخين مَن فسّر نجاح صدقة في مشروعه بدعمٍ خفيٍّ من البويهيين ، الذين كانوا المُمسكين بالسُلطة في "العراق" . كما كانوا من الشيعة بمعنىً أو بغيره .

فلنُلاحظ ، قبل أن نُميلَ الكلامَ إلى نقدِ هذا الرأي ، أنّ الذين قالوه لم يلجأوا إلى ذلك إلا لأنّهم ، أزاء إشكاليّةِ واقعةٍ بناءِ "الحلّة"، قد وجدوا أنفسهم بحاجةٍ إلى تفسيرٍ يتناسب مع حجم الانجاز. ولم يتقبّلوا أنّ صدقة ، بما يُمثّل وبما لديه من إمكاناتٍ متواضعة، قد انفرد بتنفيذه . فكان أن ارتجلوا من عند أنفسهم مُساهمةً مُفترَضة من البويهيين. لادليلٍ عندهم سوى أنّهم، بزعمهم، كانوا حُكّام"العراق" يوم بناها بانيها . وكانوا مُهتمّين بالشعائر الدينيّة الشيعيّة ومناسبها . إذن فما داموا على تلك الأحوال ، فليكونوا هم أيضاً الذين دعموا أوساهموا بنحوٍ أوبدرجةٍ بذلك الانجاز.

من المهمّ بالنسبة إلينا الآن أن نقول ، إنّ ذلك الكلام قد ابتكره من عنديّاته مؤرّخٌ عراقيٌّ معروف. ثم طفق كلّ الذين رأوا فيه حلّاً سهلاً للإشكاليّة ينقلونه عنه دون تبصُّرٍ وتدقيق، ثقةً منهم بصاحبه، كما أنه يُريحهم مجّاناً من عبء السؤال .

لكنّ أولئك جميعاً لم يلتفتوا إلى مُفارقةٍ تاريخيّةٍ نافيةٍ تحول دون قبول ما قد ذهبوا إليه . خلاصتُها أنّ البويهيين قد كانوا لفترةٍ حُكّامَ "العراق" بالفعل، وأنّهم حقّاً رعوا شيعتَه وشعائرَهم ومعالمَها . إلا أنّ دولتهم لفظت أنفاسَها الأخيرة سنة 447هـ/1058م . أي قبل ولادة صدقة ، أو، على الأقلّ ، يوم كان في أحد طورَي الطفولة أو الصِّبا **(لسنا نعرفُ بالتحديد عام ولادته)** ، وبالتأكيد قبل إتمام بنائه "الحلّة" باثنتين وثلاثين سنة عدّاً .

(5)

نتيجةُ هذا التدقيق ليس فقط أنّ صدقة لم يتلقَّ أيَّ عونٍ خارجي في مشروعه ، بل أيضاً أنّه قد بادر إليه وأتمّه في ظلِّ جوٍ عدائيٍّ صريح، لم يوفرّ وسيلةً للتنكيد على الشيعة، وانتزاع المكاسب التي حصلوا عليها في القرن الماضي . ذلك هو الحكم التركي السلجوقي، الذي أعلن منذ اللحظة الأولى لبسط سلطانه على"بغداد" عداءً غير مكتوم للشيعة . ومن ثَمّ بدأ يُضيّق الخناق عليهم، ويُثيرُ

في وجههم الفتن بكلٍ وسيلة .

هذه النتيجة تقلبُ السؤال رأساً على عقِب . تنقله من موقع تكامُل مُفترَضٍ مع السُلطة المركزيّة،كما حاول أصحابُ ذلك التفسير الذي أثبتنا بطلانه ، إلى موقع التّحدّي لها والخروج عليها. فيسأل : هل أقدم صدقة على بناء "الحلّة" على سبيل إنشاء مركزٍ سُلطوي بديلٍ ومُعارضٍ لذلك الذي فرض نفسه بالقوّة الغاشمة على العاصمة "بغداد" ، وناصب قومه العداء؟

الجواب عسير، لأنّ أكثره يغوصُ عميقاً إلى موقع النّوايا وسرّها المكتوم .

لكن فلنُلاحظ أنّ هذه ليست أوّلَ مرّةٍ يلجأ فيها شيعةٌ إلى قوّة المدينة وخصوصيّتها ، ابتغاء اكتساب وضعٍ سياسيٍّ مؤاتٍ لمطالبهم المشروعة في الحياة الحُرّة بسلام. فنجحوا قليلاً وفشلوا كثيراً. وسط الضجيج الفارغ لظهور واختفاء أنظمة الحكم والمغامرين العسكريين على رأسها. والامثالُ كثيرة ، لكنّ أقربَها شبهاً بظاهرة "الحلّة" دولةُ الحمْدانيين، التي نهضت انطلاقاً من استيلاء الأمير سيف الدولة الحمداني من قبلُ على "حلب". الأمرُ الذي لم يكُن مثله ميسوراً لصدقة، بسبب ما قد عرفناه من التكوين البُلداني القروي الفقير لمنطقته ، وعلاقته بطبيعتها العسرِة . فضلاً عن التّوازنــات

العسكريّة التي لم تكُن في صالحه ولا من طبائعه . ولذلك لجأ إلى أصعب خيارٍ يمكن للمرءِ أن يتصوّرَه من مثله ، فبنى لنفسه بنفسه مدينة . وكان الله يُحبُّ المُحسنين.

(6)

مهما يكُن وجهُ الصواب في حلّ ما يُثيره بناء "الحلّة" من إشكاليّة، فإن المدينة استتمّتْ بناءً، بالتّدريج فيما يبدو، ومن دون ضجيج ، بحيث لم يندّ عن العمل الجاري صوت . كان يُمكن بحجمه وغرابته أن يُثيرَ ريبة السُلطة العسكريّة التركيّة الحاكمة في "بغداد" ، ويدفعها إلى القضاء عليه في مهده . بل وغدت في فترةٍ قياسيّةٍ عامرةً بالسكان. مايودعُ في ذهن المتأمّل العارف أنّها كانت موضعَ حاجةٍ حقيقيّةٍ لهم ، ولم تكُن من باب البطر ، الذي لاضرورة له ولا حاجة تقتضيه . ثم أنّ بناءها كان ثمرةً من ثمرات لونٍ من ألوان العمل الجَماعي التعاوني. هو الذي يسّرَ بناءها . وهو الذي كفل عُمرانها السريع بالمادّة البشريّة ، التي انهالت عليها من الوسط القريب . بل منها ما قدِم من مصدرٍ بعيد كما سنعرف .

قبل أن ندخلَ في وصف المجموعات البشريّة التي التقت في المدينة الجديدة ، علينا أن نقِفَ مليّاً على عاملٍ أساسيٍّ في جاذبيّة المدينة ، بالإضافة إلى ماذكرناه أعلاه ، هو السُّمعة الطيّبة

التي تمتّع بها بنو مَزيَد لدى الكافّة ، بوصفهم أُسرةً ذات صفاتٍ قياديّة فذّة مُسالمة ، عرفنا فذلكتَها فيما فات.

لكنّ ما كان الأكثر أهميّةً لدى جمهور الناس فيما يخصّ الأسرة ، فيما نحسَب ، أنْ ليس في تاريخها إطلاقاً أنّها سلكت أو شاركت في اللعبة السياس ــ عسكريّة الخشنة العالقة من حولها ، بإدارة المُغامرين العسكريين الغُرباء وبعض أرباب القبائل ، على حساب سلام الناس وهناءة عيشهم وانصرافهم إلى تحصيل وتنمية موارد رزقهم . بل عاشت معهم وبينهم ، واكتسبت موقعها المُتقدّم من قبلُ في "النيل" و"المَزيَديّة" ، بكامل الهدوء والسلام . دون أن تدخلَ أو يدخل معها أحدٌ بنزاع .

هوذا ، فيما تدلُّ عليه الدّلائل ، العاملُ الجاذبُ للعناصر البشريّة التي اندمجت في مشروع عمارة وعمران "الحلّة"، والسّرّ في نهوضها المادي السريع ، بناءً وسُكاناً. وهو الذي مهّد وهيّأ لنهوضها المعنوي القادم على جناحٍ ذي ألوان .

(7)

من الغنيّ عن البيان الآن، أنّ بني مَزيَد كانوا القلبَ أو القطبَ الذي تجمّعت حولَه كافةُ المجموعات البشريّة، التي ستُشكّلُ الجسمَ البشريّ للمدينة. وأنّه لولاهم ولولا صفاتهم وسيرتهم، لَما كان

ثمّةَ من سببٍ لدى تلك المجموعات لأن تكسرَ صدفتَها القبَليّة الصّلبة ، وتنفذَ منها إلى عالَم مُختلف .

هنا يجب أن نُضيفَ إلى دور أُولئك الرُّوّاد من رجالات بني مَزيَد، وما تحلّوا به من صفاتٍ مؤاتيةٍ ، المدينةَ وسحرَها الأخّاذ. وهي التي ، وإن هي لم تُلغِ القبيلة ، صهرتها في بوتقتها ، وسكبتها في قوالب جديدة. سنراها عياناً ، وسنفهمُ فعلَها الخلاّق ، في الرجال الأفذاذ الذين ستُنجبهم من أبنائها ، ممّن سيحملون بنِسَبٍ مختلفةٍ عبءَ نهضتها القادمة .

حول القلب السياسي المَزيديّ التأمت مجموعاتٌ بشريّةٌ بالغة التّنوّع . إخالُ أنّها غير مسبوقةٍ في أي حالةٍ مُماثلة .

أكثرُها عديداً بنو أسد . التي كان أبناؤها ومايزالون يملأون الفِجاج المُمتدّة من "الكوفة"، مروراً بمجرى النهر ، حتى حدود الدلتا المُتكوّنة من فرع "الكوفة" لنهر الفرات ، التي بُنيت "الحلّة" وغيرها من القُرى على أحد فروعها الكثيرة .

والذي يبدو لنا من مُتابعة ضروب نشاط أبناء هذه القبيلة ، قبل اندماجها في "الحلّة"، أنّها على كثرة عديدها لم تُنجب من قبلُ من الرجال المعارف مايُكافئ حضورَها العددي.اللهم إلا بعض المعارف . أعرفهم الكُميت بن زيد، صاحب أمير المؤمنين عليه السلام

(60ـ126هـ/680 ـ744م) و المُعلّى بن خُنيس(قُتل :133 هـ /750م) صاحبُ الإمام الصادق عليه السلام ، وأوّلُ شهيدٍ للتنظيم السّرّي الشيعي في مرحلته التأسيسيّة (ذكرناه مَليّاً في كتابنا *التاريخ السّرّي للإمامة*) . وحبيب بن مُظاهر (ق:61هـ/680 م) ، الشهيد بين يدي الإمام الحسين عليه السلام يوم "كربلا" . كما نذكرُ القارئَ زُرّ بن حبيس (ت:83هـ / 702م) صاحب علي عليه السلام أيضاً ، واشتهر بقراءته التي أخذها عنه .

لكنّنا سنشهدُ فيما سيأتي إن شاء الله القبيلةَ في"الحلّة " وقد انتفضت عن وجهٍ جديد،بمَن أنجبت من معارف الفقهاء ذوي الأثر.

(8)

في الدرجة الثانية من حيث العدد (خفاجة) . وهي قبيلةٌ كبيرة العدد واسعة الانتشار. ماتزال منازلها في أنحاء"شبه الجزيرة العربيّة" وفي "العراق" . وأصحابُ الكُتُب الموضوعة على العشائر والانساب يذكرون لها نسباً إلى المُسمّى (خفاجة). ثم يختلفون على جنس هذا الجدّ ، هل هو ذكرٌ أم أُنثى . . . الخ. ومن المعلوم أنّ هذا النمط من المؤلفات يصدرُ عن نمطٍ نرجسيٍّ من الكتابة .

لكننا لايسعُنا في هذه المناسبة إلا أن نذكرَ أنّ (خفاجة) أو(خفاجي) هو اسمٌ لمدينةٍ بابليّة . ماتزال حتى اليوم على اسمها

نفسه في محافظة "ديالى" شمال شرق "بغداد" . ويقول أهلُ التاريخ أنّها في الأصل ممّا أسّسه سرجون الأوّل الأكّدي . ثم بُنيت مدينةً كبيرةً قريبَ عهدَ حمورابي البابلي (حكم: 1750ـ 1792 ق. م) ، أوّلُ ملوك الإمبرطوريّة البابليّة . وكانت تحتوي على معبدٍ كبيرٍ لأحد آلهتهم .

فهل ذلك التشابه اللفظي في الاسم مجرد صدفة ، أم أنّ جذور (خفاجة) القبيلة تضربُ بعيداً إلى أُصولٍ كلدانيّة ؟

أنّى لنا أن نُجيب عن السؤال. لكن ليس في وُسع امرئٍ خبِرَ التاريخَ وعرف سُنَنَه أن يتجاهلَ مُعطى التشابه في ذلك الاسم الغريب . وأن لايأخذ بعين الاعتبار، بالإضافة إلى التشابه في الاسم ، وَحدةَ المكان بين(خفاجة) المدينة التاريخيّة ، وبين(خفاجة) القبيلة فيما بعد. والله أعلم .

مهما يكُن ، فإنّ (خفاجة) اندمجت في الهيئة السُكانيّة للمدينة . لكنّنا نُلاحظ أنّنا لانجِدُ لأبنائها مُساهمةً تُذكر في نهضتها الفكريّة . بل اقتصر حضورها على الجانب العسكري ، الذي فرض نفسه على الإمارة في الجوّ المُدلهمّ الذي عانت منه .

(9)

العنصرُ السُكانيُّ الرابع ، بالإضافة إلى مَن هم من بني

مَزيَد وأسد وخفاجة ، الذي التأم في إمارة " الحلّة " ، وشكّل هيئتها السُكانية ، هم الأكراد الجاوانيّون .

وهؤلاءعبارة عن تجمُّعٍ أقوامي/ نسبي ، أو قبيلةٌ فيما يُقال، ذو تاريخٍ غامضٍ ككلّ التاريخ الكردي . قيل أنّهم كانوا ينزلون مدينة "الدُّجيل" على شاطئ نهر دجلة . حيث كانوا ، فيما قيل أيضاً ، شافعيّة . لكنهم مالبثوا أن تبعثروا في الاقطار والبلدان لأسبابٍ غير معروفة . إلى درجة أنّ منهم مَن نزل "إيران". ومايزالون حتى اليوم يحمل بعضهم نسبته الأصليّة (جاواني) (منهم أحدُ قادة حرس الثورة الإسلاميّة في "إيران" يد الله جاواني) . ومن بقاياهم في "بغداد" اليوم مجموعةٌ كبيرةٌ نشيطةٌ تُعرف بالأكراد الفيليّة . إلى غيرهم أفرادٌ كثيرون ، ممّن نجدُ ذكرهم في *القاموس المُحيط* للفيروز الآبادي وفي *تاج العروس* للزُبيدي تحت العنوان المُناسب .

مايهمّنا من هذا السّرد الموجز الذي جاد من الموجود ، أنّ من عقابيل تلك البعثرة المهولة للجاوانيين، أنّ فصيلاً منهم اتجهوا إلى "الحلّة" في تاريخها المُبكّر. حيث وجدوا فيها مُستَقراً لهم في أزمتهم . ووجدتْ فيهم سبباً وأداةً من أدوات منعتها وصمودها للعابثين في كوارث وبلايا الأيام الآتية . وكان لهم فيها محلّةٌ مخصوصة . ما تزال تُعرف بـ "الكراد" .

ولاعبرة بما ارتجله بعض المؤرخين ، أن سببَ تحوّلهم إلى سُكناها هو علاقةُ مُصاهرة لهم ببني مَزيَد .

مهما يكُن ، فإن الجاوانيين سرعان ما تحوّلوا في منزلهم الجديد إلى التّشيّع ، إمارةً على اندماجهم غير المنقوص في جسم المدينة . ثم مالبثوا أن غدوا ركنَ قواتها المُسلّحة ، التي كانت في أمسّ الحاجة إلى مثلِه .

وممّا قد أراه جديراً بالذكر هنا ، أنّهم في طورهم الجديد صنعوا لأنفسهم ، أو ربما صُنع لهم ، نسبٌ عجيبٌ يرتفع إلى التابعي مالك الأشتر(!) . على الرغم من أن نسبهم الحقيقي في الأكراد كان معروفاً للقاصي والدّاني .

في ظني أنّ ذلك الافتعال الواهي لم يكُن مقصوداً بذاته لذاته . بل إنّ العقل الذي نظّمه كان يعرفُ أنّ هذا الباطل المكشوف لن يُغيّرَ شيئاً بوصفه نسباً بديلا. إذن ، فلعلّه كان ينظر إلى مايحمله النسبُ الجديد من طاقةٍ رمزيّةٍ . ذات العلاقة بتأصيل تحوّل الجاوانيين إلى التشيّع . وتتصلُ بما ترمزُ إليه شخصيّةُ مالك رضوان الله عليه من نُصرةٍ مخلصةٍ لم تشُبها شائبة لعلي عليه السلام . فكأنه يقول رمزاً : هكذا الجاوانيّون الآن في نصرتهم لـ "الحلّة" وأهلِها .

والحقيقةُ أنّ الجاوانيين ، بالإضافة إلى خفاجة ، كانوا قلبَ

القوّة القتاليّة التي حَمَتْ "الحلّة". وكان من الأولين أُمراءٌ أبطال ، ولَوا عبءَ قيادة حمايتها والذّودَ عنها بكامل الجدارة . نذكرُ منهم أعرفَهم الأميرَ حسام الدين ، والأميرَ مُجير الدين ، والأميرَ ورّام بن نصر أبي فراس . كلّهم جاوانيّون .

من بين كلّ الأُمراء الجاوانيين، مَن ذكرناهم ومَن لم نأتِ على ذكرهم ، ياتي الأميرُ ورّام (ت:605هـ/1208م) ظاهرةً مُميّزة ، لاثانيَ لها من قومِه .

ذلك أنّ رُصفاءَه من الأمراء انصرفوا انصرافاً تامّاً إلى الشأن العسكري وبرعوا فيه كما عرفنا. ربما بسبب غُربتهم الثقافيّة . لكنّه ، من دونهم جميعاً ، رأيناه ينفلتُ من شأنه بوصفه أميراً يقود فصيلاً من العسكر الجاواني ، فيتزهّد وينصرف إلى العلم والعبادة . فيقرأُ على الفقيهيَن الحسين بن طحال المقدادي وسديد الدين محمود بن علي الحِمْصي في "الحلّة" . ويؤلّف كتاباً في المواعظ سمّاه *تنبيه الخواطر ونُزهة الناظر*، بات وما يزال من الكُتُب السائرة التي يتكرّر طبعُها ، تحت اسم مجموعة *ورّام* . كما صنّف كتاباً في الفقه الاستنباطي/ الاجتهادي بعنوان *مسألةٌ في المُواسعَة والمُضايقه* ، ذهب فيه إلى وُجوب المُبادرة إلى قضاء الفوائت في العبادات . لم يُصبْ حظاً مُماثلاً ، بحيث فُقدت نسختُه اليوم . لكنّ الفقيه الجليل

الشهيد الأول محمد بن مكي الجزيني (ق:786هـ/1384م) يستشهد بفتواه في كتابه *شرح الإرشاد*. مانرى فيه دليلاً على صيت ورّام فقيهاً ، وعلى تداول كتابه بعد زُهاء قرنين من وفاته . (للتوسُّع انظر الترجمة للأمير في كتابنا *أعلام الشيعة* ومصادره الكثيرة) .

في ختام الفقرة نُشير إلى أنّ ورّام لم يكُن الكردي الوحيد الذي ساهم في النهضة العلميّة لـ "الحلّة" ، بل سنجد له أمثالاً ، سنقفُ عليهم إن شاء الله في المحلّ المناسب من البحث .

(10)

العنصر السُكاني الخامس الذي التأم في إمارة "الحلّة" وشكّل هيئتها السُكانية هم (السُريان) . الذين نعرف إجمالاً أنهم من بقايا الأُمم السّالفة التي تعاقبت على "العراق" في ماضي أيامه ، من سومريّة وأكّديّة وأشوريّة وكلدانيّة. اكتسبت اسماً جامعاً:(السُّريان)، نسبةً إلى"سُورى". باعتبارها البلد الذي كان مَجمَعاً ثقافيّاً، وربما سُكانيّاً أيضاً ، لهم . وأنّهم كانوا قد تنصّروا من قبل في مَن تنصّر من رعايا الدولة الرُّوميّة .

ونقولُ تفصيلاً لذلك الإجمال أنّ (السُريان) هو اسمٌ جامعٌ لبعض الشعوب التي خرجت من "شبه الجزيرة العربيّة" في ماضي أيامها البعيدة ، بسبب التغيّر المناخي العالمي بانتهاء آخر عصرٍ

جليديٍّ ساد الأرض. أثناءَه كانت "شبه الجزيرة" جنّةً هائلةً ، يُجلّلها غطاءٌ نباتيٌّ كثيف ، يخترقها نهران عظيمان، ما تزال آثارهما باديةً لمَن ينظر إلى المنطقة من الفضاء العالي. فلما انزاح الصقيع عن وجه الأرض تحوّلتْ إلى صحراء قاحلة . وتفرّق سكانها فيما حولها ، خصوصاً في "العراق" . كما نزل بعضُهم الآخر الشواطئ المُقابلة، عبرَ البحر الأحمر، هم اليوم الاحباش الأثيوبيّون ، وفي شواطئَ البحر المتوسط ، الكنعانيون ومنهم الفينيقيّون . ولم يبقَ من آثار ذلك الماضي البعيد إلا الجامع اللغوي، الذي دعا بعض المؤلفين المتأثرين بالتوراة إلى تسمية جَمْعهم بـ (السّاميين) ، وإلى تسمية لغاتهم من عربيّة وعبريّة وأمهريّة وكنعانيّة / فينيقيّة وآراميّة / سريانيّة . . . الخ باللغات الساميّة ، نسبةً لسام بن نوح عليه السلام فيما يزعمون . وذلك عند العارف لغوٌ فارغٌ ، ما هو إلا من جملة الأساطير الكثيرة التي نشرتها التوراة المُتداولَة اليوم . تلقّاها المتأثّرون بها دون مناقشة ، مع أنّها بيّنة الهوان . كما بقي من آثار ذلك الماضي البعيد ، كمياتُ الغاز والنفط الهائلة ، التي ينعم بخيراتها اليوم أهلُ " شبه الجزيرة العربية" . بعد أن اختمرت في أعماق الأرض من البقايا العضويّة المتراكمة أثناء ملايين السنين من ازدهارها .

(11)

والحقيقة أنّ اللغة "السريانيّة" ، بمختلف لهجاتها ، ليست إلا ممّا انتهت إليه مجموعةُ اللهجات التي سادت أثناء حُكم الدُّول التي تعاقبت على "العراق" ، من سومريّةٍ وكلدانيّةٍ وأشوريّةٍ وأكّديّة ، ممّا بعضها ذات مُساهمات باهرة باقية في الحضارة الإنسانيّة .

السؤال الآن : ما دام الأمر على ذلك المستوى من التعقيد زماناً ومكاناً ، فكيف انتهى إلى أن اكتسبت تلك الأُمم اسماً جامعاً : " السُريان " ولغتهم : " السُريانية "؟

الرأيُ المتداوَلُ أنّه نسبة إلى "سوريا" . وذلك عندنا أمرٌ بعيدٌ جداً ، ما من سندٍ تاريخيّ له إلا التشابه اللفظي . ثم أنّ "سوريا" Syria Surya هو الاسم الإغريقي لِما سمّاه العربُ "الشام" ، التي تعني جهة الشمال بالنسبة إليهم . لأن موقع المنطقة شمال بلادهم . ومن المعلوم والثابت أنّها كانت أثناء تاريخها الطويل وبحُكم موقعها منزلَ شعوبٍ مُتعدّدة . الأمرُ الذي يمنعُ القولَ باختصاص"السريان" وحدهم باسمٍ مشتقٍّ من اسمها ، دونما غيرهم من الشعوب التي نزلتها. ثم أنّ هذا القول يفترض ضمنا أنّ السريان قد نشأوا نشأتهم الأُولى في "الشام" ومنه انتشروا باتجاه "العراق"، حيث باتت أكثريّتهم. وذلك خلافُ الحركة السكانيّة العالقة في تاريخها الطويل المُتجهة نحو "الشام" من كلّ محيطها .

أمّا ماقلنا أنه الاسم الاغريقي لـ "سوريا" فهو ، فيما يُقال، نسبة إلى أشور العراقية (أشوريا / أسوريا) . وتبادل حرفي السين والشين في بعض اللغات المحلّيّة المُسمّاة (السّاميّة) ، العربية والامهريّة مثلاً ، أمرٌ معروف ، مثل تبادل الكاف والخاء بين العربية والعبرية . كلّ ذلك بالإضافة إلى أن منازل السريان الأساسيّة كانت في "العراق" . ومنها انتشروا في الجزيرة الفراتيّة والمنطقة الشاميّة . وحتى اليوم فإن الكنيسة السريانيّة الارثوذوكسيّة والكنيسة الكاثوليكية الكلدانية هما الكنيستان الرئيستان في" العراق " من حيث عديد الاتباع . وحتى الأمس القريب فإن السريان من كاثوليك وأرثوذوكس كانوا ينتشرون في "الموصل" وسهل "نينوى" (بغديده، قره قوش) و"بغداد" و"كركوك" (اسمها الآرامي/السرياني القديم : أرابخا) و"سنجار" و"أربيل" (أربا إيل: أربع آلهة ، أو الآلهة الكبرى) وفي مدينتي"العمارة" و"البصرة". قبل أن ينزل بهم ما قد نزل في أيامنا من مظالم رهيبة ، على أيدي الجماعات التكفيريّة ، أودت إلى تهجير أكثرهم من مواطنهم التاريخية . وفي ذلك دليلٌ لايُدحَض على أن جذورهم تضربُ عميقاً في التُربة العراقيّة . وبالتالي يجب أن نبحث عن أصل اسم جمعهم في ذلك البلد دون سواه .

(12)

الذي نذهب إليه بقوّة أن كلمة "سُريان" هي نسبة إلى "سُورى". وهي بلدٌ في نطاق مدينة "الحلّة" مايزال عامراً حتى اليوم. وإن يكُن قد حال حالُها ، ونسي أهلُها ماضيها العريق ، ومَن أنجبتهم من الرجال ذوي الأثر .

المُهمُّ لدينا أنّ "سُورى" توصفُ في المصادر البلدانيّة العربية القديمة، ومنها معجم *البلدان* للبلداني الخبير ياقوت الحموي ، بأنها "**بلد السريان**" (انظر مادة "سورا" في الكتاب) . والمتأمل الحصيف يفهم من هذه العبارة نمطاً من التّماهي التامّ بين البلد وأهله ، إلى درجة أنهم في وقتٍ ما اختصّوا به واختصّ بهم ، بحيث تسمّوا أو سُمّوا بـ "السُوريان" / "السُريان" نسبةً إليها . قبل أن ينتشروا في الأقطار المجاورة، خصوصاً في أقطار "الشام" ، حاملين معهم اسمَ بلدهم حيثما حلّوا . وتسميةُ الجماعات النازحة باسم بلدانها المنزوح عنها من أشيع منازع الاسماء عندنا وعند غيرنا . وكان من عُمق ذلك التماهي أنها اندرست معنويّاً ، بعد أن نزحوا عنها وتفرقوا في البلدان والاقطار.

إذن ، فما أصل سُريان "العراق" إلا الذين كانت بلدة "سُورى" المركزَ القديم المعنويّ لجَمْعهم ، بل وربما المركزَ السكّاني

الأوّل لهم . مع ما قد انضاف إليهم من بقايا الأُمم المُندثرة ، التي توالت السيادة على "العراق" ، من سومريين وبابليين وأشوريين وأكّديين وغيرهم .

(13)

والظاهرُ أن سُريان "العراق" ، يوم فتحه المسلمون ، كانوا من النصارى . وهم من المؤمنين بالتوحيد الصادق للباري ، وبأنّ السيّد المسيح عليه السلام يُتّبَع ولا يُعبَد . مثلهم في ذلك مثل نصارى "الشام" و"مصر" إجمالاً ، الذين سيكون آخر مَن مثّلهم أُسقفُ "الإسكندرية"(آريوس). قبل أن تنفجرالخلافات المُتتابعة حول طبيعة السيّد المسيح وأُمه مريم عليهما السلام بتأثير التحولات الجذريّة التي نالت النصرانيّة في"أوروبا"، ومنها عادت إلى الشرق بوجهٍ مختلف. الفكرة الرئيسة فيه هي الصفة الإلهيّة للسيد المسيح ، ومن هنا أتى اسمهم (المسيحيّون) نسبةً إلى شخصه، خلافاً لِما سبق . وفي هذا السياق من التحولات انقسم الجسمُ الكَنَسي السُّورياني، أي الكنائس التي تعتمد اللغة السُريانيّة في طقسها، إلى كنائس عدّة : الكنيسة السريانيّة الأرثوذكسيّة ، الكنيسة النسطوريّة ، الكنيسة الكلدانيّة التي انشقّت بعدُ عن النسطوريّة وانتهت إلى الكاثوليكيّة وبابا "روما" ، الروم الأرثوذوكس التابعين للبابا في "القسطنطينيّة" . . . . الخ .

(14)

ولكن كان منهم أيضاً أولئك الذين استسهلوا الطريق السّالكة الرّحبَة بين النصرانية والإسلام . وفي رأسها طبعاً ما سبق لنا أن قلناه على المُشترَك الأعظم في التوحيد الصحيح وطبيعة السيّد المسيح وأُمه مريم عليهما السلام، فتحوّلوا دون ما صعوبة إلى الإسلام، لِما بين الاثنين من مُشتركٍ عقيديٍّ رئيس . ومن أعرف هؤلاء ، بالإضافة إلى الذين سيكونون موضوعَ بحثنا فيما سيأتي ، أُسرة بني الفرات البغداديين الشهيرة ، التي يرجع أصلُها إلى قرية "صريفين" البابليّة ، ثم كان منها غير وزيرٍ للعباسيين وغيرهم . والفقيه الكبير أبو حنيفة ، القريب النّسب في السريان (محمد بن النعمان بن **زوطي**) ، وهذا إسمٌ نبطي سرياني . وهو الذي أسّس لمدرسةٍ فقهيّة جديدة، قوامُها الخروج على النصّ المنقول (الحديث)، ومن ثَمّ اعتماده ضرباً من نهجٍ (اجتهاديٍّ) بسيط ، يستولدُ استيلاداً نصاً فقاهتيّا، بقياس مجهول الحُكم على معلومه. وذلك ، طبعاً، غير الاستنباط الاجتهادي الحقيقي .

(15)

ومن الواضح لدى العارف ، أنّ الأُنموذجيَن كليهما ، الوزير والفقيه ، بما لكُلٍ منهما من خصوصيّة واختصاص ، يرتدُّ

إلى التراث والذهنية السريانية الخصبة، التي كانت حتى ذلك الأوان متقدّمةً بمسافة طويلة معرفيّاً عن المسلمين العرب . وسوف نرى في الآتي أنّ العلماء الشيعة السريانيي الأصل ، الذين يرجع إليهم أكثرُ الفضل في التأسيس لمدرسة "الحلّة" الفقهية ، قد عملوا على الغرض نفسه الذي عمل عليه من قبل أبو حنيفة، أي على إنشاء الفقيه نصّه الخاص . لكن باستنباط الأحكام استنباطاً ، بمنهجٍ مختلفٍ تماماً عن استيلادها استيلاداً بالقياس .

ومن الواضح للقارئ الحصيف ، أن ذلك التشابه في المَنزَع لا يعني أبداً أنهم استتبعوا الفقيه أبا حنيفة استتباعاً. كلا ! بل إنّ التأسيس للنهج الاجتهادي العقلي قد بدأ على أيدي الأئمة منذ الصادق عليه وعليهم السلام ، تحت عنوان التفريع ، أي استنباط فرعٍ / نصّ فقهي من الأصول ، اي من الكتاب والحديث والإجماع والعقل . ثم حاولت هذا النهج بالتوالي سلسلةٌ من كبار الفقهاء الشيعة : الحسن بن أبي عقيل العَمّاني (النصف الأول من القرن 4 هـ / 10 م) ، وابن الجُنيد الأسكافي(ت: قُبيل 377هـ/987م) ، ثم الشيخ المفيد (336ـ413 هـ/947ــ1022م) ، بعده الشيخ الطوسي (385ـ460هـ/1067م) . وهؤلاء جميعاً هم من مدرسة "بغداد" الفقهيّة . لكن أعمالهم لم تصِل إلى غايتها المنشودة إلا في

مدرسة "الحلّة" الاجتهاديّة العقليّة. كما قد بيّنّا في كتابينا *نشأة الفقه الإمامي ومدارسه* و *ثمانية فقهاء رواد* . وسنزيده بيانا في الآتي .

(16)

ونحن ما رمينا من وراء الإشارة إلى سابقة منهج أبي حنيفة في القياس إلا ابتغاء بيان تأثير الثقافة والذهنيّة السريانيّة النّوعي عليه في الأحكام . مُقابل النهج الروائي / الحديثي المهجور عنده ، لأنه حافل بالإلتباسات السياسيّة التي تبعث الظنَّ في صحتها . وإنْ هو سُمّي زوراً بـ "السُنّة" . وتبعه مَن تبعوه دون تحفُّظ . أي أن تلك الإشارة منّا لم تكُن إلا ابتغاء أن نكون قد أعددنا القارئ بالتنظيرللخلفيات الثقافيّة الكامنة وراء أعمال الرُوّاد في المدرستيَن. الأمرُ الجامع بينهم أنهم عملوا على إنشاء الفقيه نصّه الفقاهتي الخاصّ. وإن هي انتهت إلى مناهج مختلفة بين قياسٍ واستنباط . لأسبابٍ ترجع إلى النّصّ المَروي (الحديث) ، المهجور عند أبي حنيفة ، بحيث لم يبقَ لديه من ثابت ينطلقُ منه سوى مايُستفاد من النصّ المُوحى/ المُنزَل ، بالإضافة إلى المشهورات المعمول بها. مع أن هذا المنهج ينطوي على فرضيّةٍ ضمنيّة تقضي بصحّة تلك المشهورات وبثبوتها . أي أنه يتجاهلُ بمنهجه الخلافاتِ الفقهيّة العميقة بين أرباب المذاهب ، مابقي منها وما اندثر.

فكأنّ أبا حنيفة رحمه الله يستدلُّ على فقهه الخاصّ بنحوٍ من الانتقاء المزاجي ، الذي يحتاج بنفسه إلى دليل .

أمّا أصحاب الاستنباط من فقهائنا فهم ثمرةُ إعدادٍ منهجي مقصود لمجموعةٍ كبيرةٍ من أجيال الآهلين. استمرّ مدة قرنٍ ونصف القرن من العمل الجادّ . وليها أئمةٌ مُتوالون على نهجٍ واحدٍ بعينه . رمى بعيداً إلى إنتاج الفقيه المُتمكّن من استنباط نصّه الفقاهتي. إليه (أي إلى الفقيه) يعود الفضلُ في سلسلة من الريادات المؤسِّسة المتوالية ، الناجحة منها والفاشلة، كما في كلّ عملٍ تطوري أصيل. وكلّها قد بسطنا الكلام عليهم وعليه في كتابينا *نشأة الفقه الإمامي ومدارسه* و*ثمانية فقهاءٍ رُوّاد* . وشتان ما بين المنهجين .

بعد هذا التعريف بعنصريَ البحث : بالسُريان وبالمنهج الاستنباطي الذي ضرب فقهاؤهم فيه بسهم ، نقول :

لسنا نعرفُ ماذا حصل بالضبط إذ بدأ بعض أهل"سُورى" يتحوّلون إلى الإسلام وإلى سُكنى "الحلّة" . لكنّنا على بيّنةٍ كافيةٍ من أمرين اثنيَن :

ـ الأول : أن ذلك النمط من التحوّلات تكون أدنى من مُستوى المُلاحظة ، بسبب طبيعتها الفرديّة/الشخصيّة . من ذا الذي يهتمّ بأنّ فلاناً السُّرياني النصراني ، أو أيّاً كان ، قد بدّل دينه .

ـ الثاني : أنّ الفاصل بين النصرانيّة الشرقيّة العيسويّة الأصليّة ، قبل أن تطغى عليها المسيحيّةُ الغربيّة ، وبين الإسلام ، كان رقيقاً جدّاً. بحيث أن التّحوُّل من تلك إلى هذا لم يكُن يُكلّف صاحبَه كبيرَ جُهد . وقد سبق لنا أن بيّنّا ذلك آنفاً بتفصيلٍ أوسع .

والظاهر أنّ تحصُّن "سُورى" في منطقتها المُنعزلة شبه المُستنقَعيّة ، قد حماها من تأثيرات التّحوّلات العميقة العالقة من حولها ، والقادمة أساساً من الغرب . وأدّت إلى انحسار النصرانيّة السّريع لحساب المسيحيّة . ولذلك فإنّنا نجِدُ أنّ بعضَ التحوّلات المُبكّرة لسُوراويين إلى الإسلام قد بدأت إثرَ تمصير"الحلّة" ، وصيرورتِها إلى إمارة . بدليل أنّ بعض أعلامهم الذين عاشوا في القرن السادس للهجرة/الثاني عشر للميلاد مَن يحملُ أجدادُهم الأُوَل اسماً إسلاميّاً . أي أنّهم ممّن التأموا مُبكّراً في "الحلّة" ، وتحوّلوا طوعاً ودون صعوبةٍ إلى الإسلام .

هوذا ، بالإضافة إلى ما قد ألمحنا إليه مراراً فيما فات ، وجهٌ من وجوه سحر المدينة الأخّاذ .

المدينةُ ، بوصفها تجمُّعاً لاهُويّةَ إثنيّاً له ، بل يستفيد هُويّته من أنّه تجمُّعٌ اجتماعيّ سُلطويّ ، يُحرّرُ الذين هم داخلَه من قُيود الانتماءالإثني/ القبَلي . ويُطلقهم فيما يتناسب مع الهُويّة الاجتماعيّة

ــ السياسيّة ــ الثقافيّة السّائدة الفاعلة ومراميها . لذلك فإنّه سرعان ما يغدو حصناً وميداناً للعمل لمَن هم في داخله ، ونقطة جَذْبٍ لمَن هم في خارجه .

من هنا رأينا من أبناء "سُورى" مَن بدأ مُبكّراً التّحوُّل إلى الإسلام وإلى سُكنى "الحلّة" مُتأثّرين بجاذبيّتِها . ولو انّ بني مَزيَد لم يُمصّروها ، ثم لو انّهم لم يكونوا على غير ما كانوا عليه من سياسةٍ حكيمةٍ بعيدة النظر، عملتْ على استيعاب كلّ الذين التأموا فيها على قدم المُساواة ، ــ لَما كان ثمة من سببٍ لذلك التّحوُّل البديع ذي الوجهيَن ، الذي سيُنجبُ نهضتَها العظيمة . وربما لَظلّت "سُورى" مركزاً معنويّاً / ثقافيّاً وسُكانيّاً للسُريان فقط . إلى أن يقضي الله أمراً كان مفعولا .

(هنا أدعو القارئ اللبيب إلى تنظير ما قلناه أعلاه بسياسة النبي صلوات الله عليه وآله الحكيمة والبعيدة النظر ، يوم اتخذ "يثرب" مركزاً له ولمَن اتّبعه دون تمييزٍ بغير التقوى . فنسخ اسمَها إلى"المدينة" ، تأسيساً وتأكيداً لصفتها المُتنوّعة الجامعة ، ذات التأثير ذي الوجهيَن) .

(17)

ذلك المُركّب البشري البديع بعناصره الخمسة ، المُتنوّعة الهُويّة والمشارب ، من نبطٍ وعربٍ وأكرادٍ وسريان ، هو بتنوّعه السّرُّ

العميق الكامن وراء أُعجوبة نهضة "الحلّة" في الزّمن الصعب . ثم كان من قوّتها وأصالتها ، أنّ من إنجازاتها الفكريّة ما يزالُ حيّاً فاعلاً حتى اليوم . الأمرُ الذي ما كان يُمكن أن يحصل ، لولا مُساهمةُ كلّ عنصرٍ بما عنده وبما في وُسعه . وطبعاً وبالدرجة الأُولى، لولا الإدارة الحكيمة لأُمرائها بني مَزيَد ، ونجاحهم أيما نجاح في قيادة السفينة ، وسط الأمواج العاصفة التي كانت تُحيط بهم وبمدينتهم من كلّ مكان .

لقد رأينا فيما سلف ، وعرفنا بما لامزيد عليه عندنا ، الأهميّةَ المُطلقَة لفكرة بناء المؤسّسة السياسيّة الحاضنة : المدينة . التي يضربُ مشروعُها إلى الثقافة التي حملها بُناتُها من أصلهم النبطي . كما رأينا الدورَ الأساسي لخفاجة وللأكراد الجاوانيين في حياطتها والذّود عنها ، مع الإشارة إلى دورٍ غير منكور لبني أسد في المُلمّات .

وسيكون علينا فيما سيأتي إن شاء الله أن نقِفَ على الذين كان لهم الفضل في الخطوة غير المُتوقّعَة ، التي كان لها مثل دور البادئ للمُحرّك . الذي لولاه ، ولولا مثله على سبيل الفرض ، ما كان للحركة العلميّة في "الحلّة" أن تنطلق وتُنتج إنجازاتها الباقية .

أُولئك هم الرُّوّاد الأُوَل من السُّريان . الذين سنراهم يُديرون

ظهورهم إلى حاضنتهم التاريخيّة العريقة "سُورى" ، ويتجهون إلى بناء مستقبلٍ جديدٍ لهم في المدينة الوعد "الحلّة" . ثم يشخصون منها إلى "مشهد علي" / "النجف" ، حيث انصرفوا إلى الدّراسة ، إعداداً لأنفسهم للمُساهمة في البناء المعنوي لوطنهم الجديد ، كما سيحصلُ بالفعل .

الفصل الثالث

بحثٌ في البدايات

تمهيد

خطتنا في هذا الفصل أن نعملَ ما بوسعنا في سبيل البدء بحلّ إشكاليّة الدّور المُذهل وغير المُتوقّع لسُريان في إطلاق النهضة العلميّة في "الحلّة"، ابتداءً من شخوصهم من "الحلّة" الناشئة إلى "مشهد علي" في طلب العلم . مع أنّ الفَرْض أنّهم كانوا غُرباءعن الثقافة السّائدة في المدينة . ومع ذلك فإنهم اندمجوا فيها ، ومنحوها ما عجزت عن مثله كافةُ الفصائل التي التأمت فيها .

رب قارئٍ عارفٍ يسأل: ماوجه الغرابة في ذلك. بل إنّ دور السريان العريض من قبل ، في تغذية الثقافة والحضارة الإسلاميّة ورفدها بطرائف المعارف، أمرٌ معروفٌ وموضع تسليمٍ لدى الكافّة ؟

نقول ، هذا صحيحٌ لاريب فيه . لكن ثمة فارقٌ أساسيٌّ بين مُساهمة السريان السابقة ، وبين مانُعالجه الآن . هو أنّ عمل السابقين إجمالاً كان ، على فائدته التي لامِراء فيها ، يفتقرُ إلى الأصالة . كانوا مُجرّد نَقَلَة ، استفادوا من معرفتهم باللغات في ترجمة أُصولٍ في الفلسفة والطبّ والرياضيات والفلك إلى العربيّة . وبذلك أغنوا المكتبة والذهن العربي بمعارفِ مَن سبقهم من الأُمم .

أمّا أصحابنا سُريان "سُورى" ، فإنّهم انخلعوا من ثقافتهم الخاصّة الغنيّة ، ورجعوا بكامل الخُلوص والتواضع تلاميذ ، يبنون أنفسهم بما يتناسبُ مع هُويّة وطنهم الجديد ، فيحضرون دروسَ أقرب فقهاء الشيعة منزلاً منهم .... الخ. ممّا سنبسطُ القولَ عليه قريباً في الآتي إن شاء الله .

لكنهم إذ انخلعوا من ذاتيّتهم الظاهرة العلنيّة، كما قُلنا، ظلّوا حاملين بالضرورة ما ليس لبشرٍ أن يمحوه من ذاته العميقة الخفيّة . أعني الذّهنيّة وطرائق التفكير وما إليها . ممّا نعرفُ ويُعرَفُ أنّه من تراثهم السّالف العريق ، بوصفهم أبناء وورثة الحضارات السابقة في "العراق" ، بمُختلف وجوهها وتجلّياتها .

بل ربما يُمكن القول،إن مُجرّد اختيارهم ذلك الدّرب المُتعدّد المسالك (**تحوّلهم لسُكنى الحلّة ، استبصارهم بالإسلام**) ، بحيث قادهم في النهاية إلى"مشهد علي" في طلب العلم، كما سنعرف ، لَدليلٌ إضافيٌّ على ما تمتّعوا به من ذهنٍ مُنفتحٍ . لا يتردّد في اختيار الطريق الأنسب بالحقائق الجديدة الناهضة ، وإنْ على حساب الحقائق التاريخيّة التي تخصّهم . ويمنحهم فرصةَ المُساهمة في مشروعٍ ، أثبت حتى ذلك الأوان أنه قائمٍ على خيارٍ تمدينيّ مُحِقٍ وعادل، آهلٌ لأن يعود بالخير العميم على الكافّة من سكان المنطقة.

هذا ما يخصُّ أولئك السُريان الرُّوّاد وخيارهم التاريخي .

يبقى ، بعد هذا التمهيد ، أنْ نبدأَ بأنْ نُلقي نظرةً مُتفحّصةً على الوضع القابل لمُبادرتهم، الذي لولاه لَما كان لها أنْ تحصل . أعني ماكان عليه الحالُ يومذاك في مهجرهم المؤقّت"مشهد علي" ، بحيث أتاح لهم الفرصة لإعداد أنفسهم لِما كانوا يعملون عليه ويرمون إليه . نظراً لِما سيصرفون جهدَهم إليه بالفعل في الآتي ، أي بعد عودتهم إلى "الحلّة" واستقرارهم فيها. ممّا سيكون موضعَ عنايتنا فيما سيأتي إن شاء الله . بل هو ذروة وغاية بحثنا .

(1)

والمعروفُ الثابت أنّ ماهو اليوم"النجف" كان يومذاك قريةً صغيرةً اسمها "مشهد علي" ، تتحلّقُ بيوتُها الفقيرة حول المقام المُطهّر للإمام عليه السلام . يعمرها مُجاورون وزُوّار. ولم يكُن لها من الشأن ما ستأُولُ إليه بعد حين .

بدأت حظوظُ القرية تتبدّل ، تبدلاً بطيئاً لكنّه ثابتٌ ، يوم نزلها الشيخُ الطوسي قادماً من "بغداد" سنة 451 هـ/1059 م . أي قبل بناء "الحلّة " بأربعٍ واربعين سنة. وبعد أربع سنوات من دخول السلاجقة "بغداد" واستيلائهم على السُلطة . الأمر الذي كان مُتبدّلاً عميقاً في وضع الشيعة وشيخهم الطوسي فيها .

ذلك أنّه بالسلاجقة انتهت الحقبة الهانئة، التي تمتّعت فيها "بغداد" وأهلُها بالسلام والأمن زمن البويهيين . وخَرِس مُجملُ الحراك الفكري الذي مازها أثناء القرنين الماضيين . وباتت "بغداد" التّنوُّع والحوار الخلاّق جزءاً من الماضي ، الذي هيهات أن يعود .

غداة دخول طغرلبك السلجوقي "بغداد" هوجمت المنطقةُ الشيعيّة منها "الكرخ" هجوماً شاملاً . بحيث أن الشيخ الطوسي اضطُرّ للجوء إلى مشهد الإمامين الجوادين عليهما السلام. فنُهبت دارُه وأُخذ ما فيها . وتتالت الفتن إلى درجة افتعال حريقٍ هائلٍ نال المدينة كلّها ، إلى غير ذلك وهو كثير. ما من ضرورةٍ لتفصيله .

في ظلّ ذلك المناخ الفتنوي التدميري، الباعث على اليأس، غادر الشيخُ "بغداد" نهائيّاً إلى "مشهد علي" . حيث أمضى رضوان الله عليه ما بقي له من العمر.

(2)

إخوانناالنجفيين يولون أهميّةً كبرى للسنوات التسع أو العشر التي أمضاها الشيخ في مدينتهم . بالقول أنّه قد أسّس أثناءها لِما آل إليه أمرُها بعدُ، بحيث غدت على يده الحوزةَ العلميّةَ الشيعيّةَ الأكبر والأشهر في التاريخ. إلى درجة أنّهم نظّموا احتفالاً حاشداً بما سمّوه الذكرى الألفيّة لنشوء الحوزة، بدءاً من سنة نزول الشيخ إياها.

ذلك كلامٌ ، إنْ يكُن المقصود منه ما في نُزوله إيّاها من بركةٍ وشرفٍ إضافيٍّ للمدينة ، أو أنّ نُزوله قد كان السببَ البعيدَ الذي آل من بعده إلى نهوض الحوزة ، فذلك كلّه كلامٌ صحيحٌ ومقبول . ما من مُشاحّةٍ فيه ولا جدال .

أمّا إن يُقال ، أنّه أثناء المُدّة التي أقام فيها في "مشهد علي" قد اسّس فيها بالفعل وبالمعمول حركةَ تدريسٍ ، فيها أساتيذٌ وطُلاّب ..... الخ . ممّا هو من الحدّ الأدنى لمعنى الحوزة أو الحاضرة العلميّة ، بأيّ معنىً من المعاني للاثنيَن ، ـ فذلك ما لادليل عليه ، بل يُمكن القول إنّ الأدلّة ناهضةٌ على نفيه .

عندما نزل الشيخُ "مشهدَ علي" كان في حوالي السبعين من العمر. قد خرج ناجياً بنفسه من"بغداد"، بعد مُعاناةٍ مُستمرّةٍ لشدائد مهولة تحت الخطر الدّائم طوال أربع سنوات.

ومن المعلوم أنّ السبعين، بالنظر لمُستوى الأعماريومذاك ، كانت سنّاً عاليةً جدّاً . بل نظنُّ قويّاً أنّ الشيخَ ما كان ليخرج من "بغداد "، مع ماتنطوي عليه الخطوةُ من معنىً مُحبِط معنويّاً للشيعة فيها ، لولا أن وضعه الصحّي، جرّاءَ سنّه العالية على الأقلّ، لم تعُد تسمح له ببذل أدنى جُهدٍ، الأمرُالذي كان عُذراً كافياً له أمام أوليائه. فكيف بعملٍ من مستوى التدريس وما يقتضيه.

من هنا فإننا نظنُّ أيضاً أنه في "مشهد علي" قبع في داره المُجاورة لحَرَم المقام بانتظار الأجل ، إلى أن توفي ودُفن فيها . لتُجعلَ من بعده مسجداً ومَزاراً وما تزال .

ثم أن "مشهد علي" لم تكن يومذاك أكثر من قريةٍ صغيرةٍ فقيرةٍ . من بيوتٍ طينيّة ، بدأت تنبثُ تباعاً حول ضريح أمير المؤمنين عليه السلام ، على أثر وبفضل اهتمام البويهيين بعمارته وتجديد بنائه.ولم يُذكَرعلى الإطلاق أنّها كانت مقصداً لغير مُجاورين وزائرين، يقصدونه أكثر مايكون في المواسم. ولم يُذكَر أن أحداً من الأعلام قد نُوّه به في سيرته بأنّه من تلاميذ ، أو ممّن قرأوا على الشيخ في"مشهد علي". مع توفّر الدواعي لذكر هذا الشرف لو كان.

في ظل تلك الشروط والوقائع الثابتة، لن يكون الحدُّ الأعلى لدور الشيخ الطوسي في نهوض"مشهد علي" ، كما آل إليه أمرُها، غيرَ نُزوله إياها ليس أكثر. وأيضاً أنّه بوصفه أعلى علماء الشيعة مكانةً في ذلك الأوان ، ربما منحها بنُزوله إياها سبباً إضافيّاً لقصدها من قِبَل الشيعة للقاء شيخهم . الأمرُ الذي يُمكنُ القولُ أنّه منح القرية الحديثة التكوين فرصةً إضافيّةً ، كانت في أمسّ الحاجة إليها، كيما تكون مقصَداً ، ولتحتلَّ المكانةَ التي تستحقّها، بوصفها التي تضمُّ أشرفَ المراقد ، بعد مرقد النبي صلوات الله عليه وآله .

الأكثرُ صدقاً وأهميّةً لبحثنا أن يُقالَ ، إنّ نُزولَ الشيخ الطوسي "مشهد علي" قد هيّأها وأهّبها للمُستفتح والمؤسّس الحقيقي للحوزة القادمة فيها بعد قليل. كما هيّأ ضمناً وبالتالي لسُطوع نجم "الحلّة" على الأثر ، كما سنعرف . وما هو إلا ابنه أبو علي الحسن بن محمد الطوسي . على الأقل لأنه لولا ذلك ، وخصوصاً لولا التّقاطُع التاريخي بين تمصير"الحلّة" ، وبين انهيار مدرسة "بغداد" ، لَما كان ثمّة أدنى فرصةٍ منظورة للقرية الفقيرة "مشهد علي" ، كيما تتحوّل إلى ماسيؤول إليه أمرُها .

فيا لله وللمقادير. كيف تنسجُ ممّا بدا في حينه بليّةً من البلايا المُحقّقة القاصمة حظوظاً ومصائرَحسنةً ، لم تكُن تخطرُ لأحدٍ ببال . وكيف أنّ مأساة انهيار مدرسة "بغداد" نهائيّاً ، يسوقُ إلى نهوض مدرسة "الحلّة" العظيمة ، عبرَ الازدهار المؤقّت لـ "مشهد علي" بفضل رجلٍ وحيد .

(3)

إنّ الباحثَ ، إذ يعملُ على تركيب سيرةٍ وافيةٍ لأبي علي ، يُفاجَأُ ليس فقط بنُدرة المعلومات عليه في المصادر الشيعيّة ، بل وأنّها تأتي على ذكر ما لا يثبتُ لعمل النّاقد المُدقّق .

فمن الأوّل أنّها ، على الرُّغم من أعماله التاريخيّة الباهرة ،

ليست تأتي على ذكر العنصر الأساسي في سيرة أيّ إنسان مهما يكُنْ محلُّه . أعني تاريخَ ولادته ووفاته على الأقلّ . ولولا أنّ تلميذه عماد الدين محمد بن أبي القاسم علي الطبري(ح:553هـ/1158م) نقل عنه في كتابه *بشارة المصطفى لشيعة المرتضى* بضعَ روايات ، أرّخ سماعَها بالسنة 515هـ/1121م ، التي نفهم منها أنّه كان على قيد الحياة سنة ذاك ، ـ لَما كان في يدنا أيّ تاريخٍ له ، إلا على نحو التخمين ، وما قد يُستفادُ من المُلابسات على نحو التقريب .

ومن الثاني أنّ مُنتجب الدين علي بن بابويه الرّازي (ح: 584 هـ/ 1188م) يقول ، في الترجمة القصيرة التي علّقها له في كتابه *الفهرست*/ برقم 71 ، أنّه "**قرأ** [يعني أبا علي] **على والده جميع تصانيفه**" . ثم نُقلتْ هذه الجملة عنه في كافة كُتُب الرجال والسيرة التي ترجمت له من بعد منتجب الدين ، دون تدقيق .

ذلك كلامٌ أقلُّ ما يُقالُ عليه أنّه لايثبتُ للنقد .

من الثابت المؤكّد أنّ الشيخ الطوسي توفي سنة 460هـ . وأنّ ابنه أبا علي كان على قيد الحياة سنة 515هـ ، أي بعد خمسٍ وخمسين سنة من وفاة أبيه . وأنّه كان سنةَ ذاك في سنّ العمل ، بشهادة الروايات العديدة التي سمعها منه تلميذه عماد الدين . أي أنّ أبا علي عاش بعد ذلك التاريخ عُمراً ما على الأرجح .

وعليه نسألُ: في أيّ عمرٍ بدأ دراسته المزعومة على أبيه ؟ وكم من السنين أمضى في قراءة"**جميع تصانيفه**" البالغة 47 مُصنّفاً عليه ؟! خصوصاً إن نحن أخذنا بعين الاعتبار أنّ منها ماهو من بضع مجلّداتٍ كبار كـ *المبسوط* في الفقه وكـ *التبيان* في التفسير وكـ *التهذيب* و *الاستبصار* في الحديث .... الخ.

لذلك فإنّنا نظنُّ قويّاً أن هذه المعلومة قد ارتجلها مُنتجبُ الدين من عند نفسه ارتجالاً ، آخذاً بعين الاعتبار فقط أنّ الأب ، بمقدارما لديه من معلومات فيما يبدو ، هو الأستاذ الوحيد المُمكن لابنه في "النجف" يومذاك .

هذا اشتلاقٌ صريحٌ في أدب البحث. مصحوبٌ بميلٍ غير خفيٍّ إلى المُبالغة. هو الذي دعانا إلى ذلك التدقيق التاريخي ، فأودى إلى كشف ما في نصّه من آفة .

الأمرُ والمقدار الوحيد المؤكّد من دراسته على أبيه هو مايذكره الباحثُ المُدقّق الذي لايملُّ ولايستريح ، عبد الله أفندي الإصفهاني (ح:1106هـ/ 1694م) ، في كتابه *رياض العلماء وحياض الفضلاء:* 334/1 ، أنّ أباعلي " **كان شريكاً في الدرس مع الشيخ أبي الوفاء عبد الجبار بن عبد الله بن علي الرّازي ، والشيخ أبي محمد الحسن بن الحسين بن بابويه القمّي ، والشيخ أبي عبد الله محمد بن**

هبة الله الورّاق الطرابلسي عند قراءة كتاب التبيان على والده" رأى ذلك بخط الوالد على ظهر نسخةٍ قديمةٍ من كتابه *التبيان*.

لكنّ من المؤكد أنّ تلك القراءة، التي ضمّت ، بالإضافة إلى أبي علي ، ثلاثةً آخرين. أحدهم قادمٌ من "الرّيّ" والثاني من "قم" والثالث من "طرابلس"الشّاميّة ، كانت في "بغداد" وليس في "النجف" /"مشهد علي ". الأمرُ الذي نفهم منه أنها حصلت قبل ارتحال الشيخ إليها سنة 451 هـ/1059م ، يوم كان ابنه في سنّ الطلب .

والحقيقة التي خفيت على منتجب الدين ، هي أنّ الأُستاذ الأساسي، فيما يبدو ، لأبي علي هو حمزة بن عبد العزيز الديلمي ، الأكثر شُهرةً بلقبه الفارسي: سلّار (ت: 463هـ/1070م) . وهو من كبار فقهاء مدرسة "بغداد" في العقود الأخيرة من عمر نهضتها . قرأ فيها على الشيخ المفيد محمد بن محمد بن النعمان(ت:413هـ / 1022م) ، ثم من بعده على تلميذه السيّد المرتضى (ت:463 هـ / 1044م) وتخرّج به . وكان من خواصّه ، ينوب عنه في حلقة درسه . ولسنا نعرفُ أين درس عليه ، بسبب غُموض سيرة الاثنين أثناء الفترة البالغة القسوة التي اضطربا فيها كلاهما، ممّا بات القارئُ على خُبرٍ به . لكنّنا نعرفُ أنّ سلاّراً توفي ودُفن في "تبريز" ، بعد أن خرج من "بغداد" ، كأكثر الفقهاء الشيعة آنذاك . لذلك فإنّنا قد

نجِدُ من بين تلاميذه الكُثُر مَن تتلمذوا له في "بغداد "، إلى آخرين منهم في المنطقة الفارسيّة . وما ندري إلى أيّ الفريقيَن ننسبُ صاحبَنا أبا علي . لكنّه لايخلو أن يكون بين أحدهما . مع ترجيح "بغداد" لأسبابٍ واضحة .

مهما يكُن ، فإنّ الذي هو أجدى لبحثنا، وأعودُ للقارئ الطُّلعة بكثير، أن نعرف ماذا عمل أبو علي في "مشهد علي" وكيف. ومَن هم الذين قرأوا عليه فيها، وخصوصيّات كلٍّ فردٍ فردٍ منهم حيث أمكن ، وما قد يكون لأحدهم من دورٍ وأثر . . . الخ ؟ بحيث كان لمجموع أدائه فيها حجمَ وصفةَ البادئ لأمرٍ جديد . سيكون علينا أن نقرأه في الفصل التالي .

الفصل الرابع

أبو علي في "مشهد علي"

تمهيد

بُغيتنا في هذا الفصل أن نتتبّعَ أعمالَ أبي علي الحسن الطوسي في ما عُرف بعده بقرون بـ "النجف" وما يزال . أمّا في زمانه فقد كان هذا الاسمُ علماً على الهضبة الواسعة التي يتوسّطها ضريحُ الإمام عليه السلام . تنحدرُ من جنوبها انحداراً عنيفاً حتى البحر المالح ، الذي كان يُسمّى قبلُ بكثير "بحرالنجف". ومايزال يُسمّى"البحر" حتى اليوم.

أمّا التجمّع السُكّاني الذي بدأ ينشأ حول الضريح ، على أثر عمارته الأوّلى بأمرٍ من الخليفة العبّاسي هرون الرشيد (170ـ 193 هـ/786ـ808 م)، فقد سُمّي مدة قرون باسمٍ مُنتزَعٍ من حافز التّجمُع الأوّل : "مشهد علي" . وبقي "النجف" علماً على الهضبة. والشواهدُ على خصوصيّة الاسمَين والموقع / الظّرف الزماني ـ المكاني لكلٍّ منهما كثيرة. ثم استمرّ بفضل عمارته الثانية على يد عضد الدولة البويهي سنة 366هـ/976م. وفي الاحتفال الذي عقده بعد إتمام العمارة ، ألقى الشاعر الحسين بن الحجّاج النيلي قصيدته الشهيرة التي مطلعها :

ياصاحب القبّة البيضا على النجفِ

مَن زار قبرك واستشفى لديك شُفي

(هنا أرجو القارئَ اللبيب أن يتمعّن فيما لكلمة "على" في صـــدر البيت من إشارةٍ خفيّةٍ ، إلى أنّ العلاقة الطوبوغرافيّة لـ"القُبّة البيضا" بـ "النجف" هي على نحو الاستعلاء، أي أنّ القُبّة كانت تعلو هضبة "النجف" . وليست علاقة تضمُّن كما لو كانت "النجف" يومذاك علماً على البلد في قلبه القُبّةُ البيضا) .

ومع ذلك فإنّ نُموّ البلد النّاشئة كان بطيئاً جدّاً . عرفنا ذلك من أنّ عليّاً بن أبي بكر العلوي ، الشهير بلقبه "السّائح الهروي" (ت:611هـ /1214م ، أي أنّه مُعاصرٌ تقريباً لأبي علي) المعروف بأنّه لم يكُن يسجّلُ في كتابه إلا ما قد عاينه بنفسه ، ــ يقول في كتابه *الإشارات إلى معرفة الزيارات*/77:"**باطنة النجف، مشهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب . وعنده جماعةٌ من العلويين والاشراف**" . المُهمُّ أنّ لنصّه هذا الدلالة نفسها التي قرأناها أعلاه من بيت ابن الحجّاج . مع إضافةٍ هامّةٍ على وضعها السُكّاني ، تقول أنّه لم يجِد فيها حين زارها إلا "**جماعةً من العلويين والاشراف**" ، يبدو أنّهم كانوا من المُجاورين أو الزائرين . وفي ذلك دلالةٌ صريحةٌ على أمرين اثنيَن :

ــ أنّ اسم " النجف " هو لغير "مشهد علي" . الأُولى هي الهضبة . الثانية هي الضريح "**باطنة النجف**" مع مايُحيطُ به .

ــ أنّ البلدةَ النّاشئةَ كانت بُعيدَ أبي علي ، وبطريقٍ أَوْلى في أيّامه ، عبارةً عن مجموعةٍ من البيوت القليلة الفقيرة . ليس يعمرها سوى "**جماعة من العلويين والاشراف** " .

(1)

فهذا تمهيدٌ أردنا به أن يكون القارئُ على خُبرٍ بالمواصفات الاجتماعيّة ــ السُكّانيّة البائسة للبيئة التي عمل فيها أبو علي . آنَ أخذ على عاتقه وحدَه المُهمّةَ البطوليّةَ ، العاملة على إعادة الرّوح إلى الآلة الفكريّة الشيعيّة . بعد أن جرى تدميرُها وبعثرةُ رجالها في الاقطار، من آخرِ وأحفلِ مواطنها من قبله : "بغداد" . ابتغاءَ أن نُهيّئُ ونُعِدّ القارئَ كيما يبدأ تقدير دورِه التاريخي الباهر، الذي أدّاه في أصعب وأقسى وأحلك الظروف . ومع ذلك فإنّه ، من أسف ، لم يحظَ بالتقدير الذي يستحقه .

الخطوةُ المنطقيّةُ التالية لحركة البحث ، بعد كلِّ ماخُضنا فيه من قبلُ ، ممّا هو في مرتبة الأساس من البناء، ــ أن نفي القارئ بما وعدناه في خاتمة الفصل السابق، بأن نُبيّنَ له ماذا عمل أبو علي في"مشهد علي" وكيف . ومَن هم الذين قرأوا عليه هناك ،

وخصوصيّات كلٍّ فردٍ فردٍ منهم حيث أمكن ، وما قد يكون لأحدهم من دورٍ وأثر . . . الخ . بحيث كان لمجموع أدائه في "مشهد علي" حجمَ وصفةَ البادئ لأمرٍ جديد.

على أنّ ذلك المطلب ليس بالسهل الميسور. لِما عرفناه من مواصفات "مشهد علي" السُكّانيّة ، وما كان يُعانيه من عُزلةٍ مُستحكِمَة ، جرّاءَ افتقاره إلى الثقل السُكّانيّ فيه ومن حوله ، ثم افتقاره إلى الحركة الدّاخليّة وتقاليدها ، وما تستولده عادةً من صنوف التسجيلات ، من إجازاتٍ وقراءاتٍ وإنهاءات . . . الخ . ستكون في حالة توفّرها برسم الباحث في المستقبل . فيستعين بها في تركيب مادة بحثه . ومن الغنيّ عن البيان أنّ "مشهد علي" لم يكُن ، في وضعه ذاك ، قد ملكَ العُدّةَ ولا الوقت لاستيلاد تلك التقاليد .

ومن آثار ذلك الافتقار، أنّنا رأينا مُنتجب الدين الرازي، المُعاصر لأبي علي ، لم يجِدْ في الترجمة القصيرة التي علّقها له في كتابه ما يقوله عليه سوى أنّه : "**قرأ على والده جميع تصانيفه**". وحتى هذه (المعلومة) أثبتنا آنفاً أنّها غير دقيقة .

هكذا كانت أعمالُ أبي علي هناك حركةً رائدةً طموحةً . في المركز منها ينبضُ قلبٌ وحيد . مُحاولاً أن يضخُّ دماً جديداً في الجسدِ الذي أنهكته الكوارث .

وهو ذا قدرُ الرُّائد حيث لا بُدّ له من أن يعملَ في المُمكن وفي ظروفٍ غير مؤاتية . في الوقت الضّائع زمانيّاً ، زمانيّاً فقط ، بين مدرستين عظيمتين : "بغداد" الآفلة و"الحلّة " البازغة .

ومع ذلك نقول ، لولاه ولولا أعماله لَما كان من سببٍ أو وسيلةٍ لنهوض الثانية من المدرستيَن . ومن هنا صحّ لنا أن نصِفَ الزّمن الذي عمل فيه بـ "الضائع زمانيّاً" ، زمانيّاً فقط . لا لسببٍ إلا لأنّ النتيجةَ الأساسيّة الكُبرى لأعماله ستظهرُ في غير بيئتها ، بل إلى جوارها المُتحفّز : "الحلّة" .

ولله أمرٌ هو بالغُه . ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون .

(2)

قبل أن ندخلَ "الحلّة" مع تلاميذ أبي علي ، ثمّةَ مُلاحظةٌ هامّةٌ ذاتُ علاقةٍ بالقليل الذي تذكره المصادرُ إجمالاً من سيرته العظيمة ، تُثيرُ عندنا اليومَ أقصى العجب والإعجاب . هي أنّ المصادر غير الشيعيّة منها أغنى من مصادرنا بكثير بالمعلومات عليه . وتلك ظاهرةٌ شاذّةٌ شُذوذاً بالغاً ، لسنا نعرفُ لها شبيهاً بمقدار ما نعرف . لذلك فإنّ علينا أن نقِفَ على خبيئها أو بعضِه . عسى أن تكشفَ لنا بعضَ ما خفي ممّا كان يجري في "مشهد علي" في أيّامه وعلى يده .

فمن ذلك وأوفره مادّةً ما نجده لدى المؤرخ خليل بن أيبك الصفدي (697ـ764هـ/ 1297ـ 1362م) في كتابه *الوافي بالوفيات*:12/ 251 ، حيث علّق له ترجمةً مختصرةً ، لكنّها ثمينةً بالنّظر لفرادتها . وصفه فيها بـ "**شيخُ الرّافضة وعالِمُهُم**" . ثم عقّبَ على هذا العنوان السخيف بالقول :"**رحلت إليه طوائفُ الشيعة إليه إلى العراق ، وحملوا عنه . وكان ورعاً عالِماً مُتألّهاً كثيرَ الزُّهد . وبين عينيه كرُكبة العنز من أثر السجود ، وكان يسترها** " .

النّصُّ غنيٌّ غنىً مدهشاً ، لسنا نستكثره على الصفدي ، الذي نعرفُ جيّداً خبرتَه وسعيَه ودأبَه . لكنه ، بما أنّه عاش بعد أبي علي بقرنيَن تقريباً ، يثيرُ لدى المُتأمّل سؤالاً : من أين أتى بهذه الصورة الرُّؤيويّة ، التي تدلُّ على رؤيةٍ ومُعاينة لشخص المُترجَم له؟ ومن أين عرفَ خصوصاً رحيلَ "طوائف الشيعة" إليه وحَمْلهم عنه ؟ الأمرُ الذي لسنا نجدُ أدنى إشارةٍ إليه في مصادرنا . وأتانا هو وحدَهُ بها ، على بُعده الزماني ــ المكاني .

يدلُّ ذلك على أنّه استقى من مصادر ، لم يذكر هو منها إلا السُمعاني بأنّه "**أثنى عليه**" ، يعني في كتابه *الانساب* ولا ريب . لكنّنا لم نجد ذكراً للرجل في هذا الكتاب . فلعلّ العبارةَ حُذفت بفعل ناسخٍ مُتمذهبٍ تمذهُباً عنيفاً . وليس ذلك بالأمر النّادر . ثم أنّـه

ينقل عن العماد الطبري ، الذي سنعرفه من أبرز تلاميذ أبي علي، قولَه :" **لو جازت الصلاة على غير النبي وغير الإمام لصلّيتُ عليه** ". وذلك كلامٌ لم يُنقَل ولا شبههُ في أيّ مصدرٍ شيعيّ ، بمقدار ما بحثنا ونقّبنا .

فمن ذلك إجمالاً نعرفُ أن الصفدي قد أخذ ما أثبته في نصّه عن مصادر شيعيّةٍ مُعاصرة . عرف مصنفوها الرجلَ وأعمالَه معرفةً جيّدةً مُباشرة . لكنّها فُقدت فيما بعد من أسف .

ابن حجر العسقلاني (ت:852هـ/1448م) يوردُ له في كتابه *لسان الميزان:*250/2 ترجمةً شوهاء . لم يصحُّ منها عندنا سوى قوله عليه : "**فقيه الشيعة وإمامهم بمشهد علي**" . لذلك ضربنا عمّا خلا ذلك منها صفحاً . كيلا نصرفَ الوقتَ والجُهدَ بنقدها وتحليلها في غير النافع .

(3)

بالعود إلى عمود البحث ، بعد أن بنينا آساسَه ، وأزلنا من دربه ماكان قد تراكم في الكُتُب والاذهان من أوهامٍ أو صُوَرٍ ناقصة، لم يبقَ علينا إلا أن ندخلَ "مشهدَ علي" ، كيما نرمي نظرةً مُتفصّحةً إلى ما ومَن كان موضع عمل بطل اللحظة والساحة أبي علي هناك. وفي رأس ذلك طبعاً عِدادُ تلاميذه فيه ، وما قد يتيسّرُ لنا من

مواصفاتهم . لأنّ هؤلاء هم في موضع القلب من جسم مشروعه ، الذي قُلنا عليه آنفاً عبارةً ، لسنا نجدُ بأساً في التذكير بمضمونها الآن ، إنّه رمى إلى إحياء الآلة الفكريّة الشيعيّة، وإعادتها إلى الإنتاج . بعد أن جرى تدميرُها ، فيما جرى تدميرُه من أمثالِها ، لدى كافّة المذاهب في "بغداد" دون تمييز.

من باب ذكر الفضل لأهله أن نقول، إنّ عبارة "**رحلتْ إليه طوائفُ الشيعة إليه إلى العراق** "، التي أثبتناها آنفاً عن الصفدي، كانت ، على ما فيها من رِكّةٍ وافتقارٍ إلى الدِّقّة ، بمثابة الهادي لنا. إذ بعثتنا إلى التنقيب في مصادرنا، باحثين عن أسماء أُولئك الذين رحلوا إلى "مشهد علي" للقراءة أو التّحمُّل عن أبي علي. قادمين من مُختلف البلدان والاقطار. حقٌّ أنّها أجهدتنا تنقيباً. لكنّنا لولاها لربما لم نكن لنلتفت إلى هذا العنصر الأساسي من البحث ، المُتمثّل في الطليعة من تلاميذه التي أنبتت ماهو الآن الموضوع الأساسي لبحثنا.

بالنتيجة اجتمعت لدينا مجموعةٌ من الاسماء. الأمرُ الجامع بين أصحابها أنّهم جميعاً رحلوا إلى"مشهد علي" ، ابتغاء التّلقّي والدراسة على بطل الّلحظة ، العامل على إعادة الرّوح إلى الآلة الفكريّة الشيعيّة ، بعدما نزل بها ما نزل ، ممّا بات القارئُ اللّبيبُ

على خُبرٍ به . سنذكرها إسماً إسماً، مُقدمةً لتحليلها واستبيان مغزاها:

1ـ هبة الله بن رطبة السّوراوي .

2ـ ابنه الحسن بن هبة الله .

3 ـ ابنه أيضاً الحسين بن هبة الله .

4ـ محمد السّوراوي .

5ـ عماد الدين محمد بن أبي القاسم علي الطبري .

6ـ الحسين بن أحمد بن طحال المقدادي .

7 ـ بدر الدين بن سيف بن بدر العربي .

8 ـ أردشير بن أبي الماجد الكابُلي .

9 ـ إسماعيل بن محمود الجبَلي .

10 ـ ظفر بن الدّاعي بن ظفر الحمْداني القزويني .

11 ـ أبو النجم الشّجري .

12 ـ عبد الجليل بن عيسى بن عبد الوهاب الرازي .

13 ـ محمد بن علي بن عبد الصمد النيسابوري .

14 ـ علي بن علي بن عبد الصمد النيسابوري .

15 ـ الداعي بن علي الحسيني السّروي .

16 ـ فضل الله بن علي بن الحسين القاساني .

17 ــ أحمد بن علي الرّازي .

18 ــ محمد بن الحسن الشوهاني .

19 ــ محمد بن الفضل بن الحسن الطبرسي .

20 ــ محمد بن علي بن الحسن الحلبي .

21 ــ مسعود بن علي الصوابي .

22 ــ علي بن شهرآشوب المازندراني (والد صاحب كتاب مناقب آل أبي طالب).

23ــ إلياس بن هشام الحائري .

فهذه ثلاثةٌ وعشرون اسماً كلهم يُذكرون في المصادر، مقرونون بالقول أنه قرأ على أبي علي أو روى عنه . والعبارتان بمعنى ، إلا أن يدلَّ الدليل على غير ذلك . ما نشكُّ في أنّنا سنقع على المزيد منها عفواً في المستقبل أثناء مُطالعاتنا . لأن هذه لم تُذكر في المصادر التي أخذنا عنها تحت العنوان الذي يهمّنا الآن .

ومن الواضح أنّ الصفدي، أو بالأحرى صاحبَ المصدر الذي أخذ عنه ، كان على خُبرٍ مثلنا وأكثر بهذه الاسماء ، إذ سبكَ عبارته التي أرادها رنّانة :"**رحلت إليه طوائفُ الشيعة**"، وبالأخص كلمة "**طوائف**" منها. وكان من المُمكن أن يقول مثلاً : "طائفةٌ من الشيعة" ، لو لم يكُن يقصدُ أن يُودعَ في ذهن القارئ صُورةً قويّةً

عن حجم حضور وعمل شيخهم . وبالمُقابل عن الحوافز التي لم تكُن تقِلُّ قوّةً لدى تلاميذه ، بحيث حرّكت ذلك العدد الكبير من حَمَلَة الشّوق إلى العلم والمعرفة ، باتجاه "مشهد علي" وشيخه الوحيد العابد الزّاهد ، المَسكون وإياهم بأثقال الأزمة العنيفة ، التي كان الشيعةُ والتّشيُّع يرزحُ تحتها. بعد أن بات وباتوا، لأوّل مرّةٍ منذ قرون ، مُفتقرين إلى خليّةٍ عاملةٍ تدرسُ وتتأمّلُ وتُنتج .

(4)

علينا بعدُ أن نُحلّلَ ونُركّبَ ما يكتمه ذلك العدد الوفير من دلائلَ ومغازي .

فأوّلُها ما نقرأه في العديد بنفسه ، من حيث أنّه يدلُّ على الحالةِ التي عبّرتْ عنها عبارةُ الصفدي ، التي كنا قد وصفناها أعلاه بـ "الرنّانة". ثم أتينا نحن الآن بذلك الإحصاء لتلاميذ أبي علي ، فمنحناها المعنى بالمعمول وبالرقم العديد . ولا يُحمَدُ إلا الله .

هذه النتيجة تطرحُ سؤالاً : تُرى ما هو السببُ أو الاسبابُ التي حفزت ذلك العديد غير العادي من النُّخبة إلى مشقّة الارتحال، من مواطنهم البعيدة أحياناً ، إلى "مشهد علي" للدراسة على شيخه ؟

الجوابُ الأكيد غير ميسور ،خصوصاً أنّه خبيءٌ في النوايا وما تكنّهُ الصدور. لكننا ، بعد أن نأخذ بعين الاعتبار ما للمكان من

قُدسيّة جعلت منه دائماً مقصداً للمؤمنين، ثم ما اكتسبه أبوعلي من مكانةٍ رفيعةٍ ، كفاءَ حضوره البهيّ وجهودَه وقتَ الشِّدّة ، ــ نرى أنّ العاملَ الأساسيّ ، والحافزَ الأقوى والأفعل ، في الظاهرة موضوعَ السؤال، أنّ أُصول الحافز تكمنُ فيما يمكن أن نُسميه حالة النُّفور، ابتغاءَ سدّ الفراغ الشّاغر بعد أن لم يبقَ للشيعة ، بعد تدمير مدرسة "بغداد" ، من محفلٍ أو مَجمعٍ يؤدّي دور المدرسة ، بالمعنى الفكري للكلمة. على نحو ما كانت عليه "قُم" ثم "بغداد" أثناء القرون الثلاثة الماضيات . أي أنّ حالةَ الفراغ هناك هي التي استولدت حالَةَ الامتلاء هنا . بحيث بدأنا نرى تباشيرَها في ذلك الحشد غير المألوف من الذين قصدوا "مشهد علي" وشيخَه الجليل ، قادمين من مُختلف الاقطار والبلدان .

(5)

ثم أنّ الظاهرةَ نفسها تفرضُ علينا أن نقرأَها أيضاً في وجهيها البُلداني والاقوامي. وبذلك قد نُطلُّ عليها حيث كانت ما تزالُ هُويّةً ثقافيّةً كامنةً في منابعها الأصليّة ، قبلَ أن تتحرّك مُمثّلَةً ببعض نُخبتها . وذلك مطلبٌ أساسيٌّ للمؤرخ الإنساني ، الذي يمنحُ عنايته الكاملة للإنسان العادي، بوصفه بالدرجة الأُولى وعاءً ثقافيّاً. ثم بالدرجة الثانية بوصفه عاملاً ومُنتجاًوصانعاً لحالةٍ سياسيّةٍ تتكافأُ

مع هُويّته الثقافيّة الجَماعيّة الخاصة،ومع حقّه في العمل والإنتاج المَرعي من قِبَل السُلطة ، والاستفادة من نتائجهما لمعاشه ورفاهه .

وعليه نقول :

أُوّل ما نُلاحظه هنا أن أكثر أُولئك التلاميذ قادمون من المنطقة الثقافيّة الفارسيّة :

اثنان من كلٍّ من "الرّيّ" و"طبرستان" و"نيسابور" .

واحدٌ من كلٍّ من "قزوين" و"مازندران" و"قاسان" و "كابل " و"سيروان" و"شوهان" .

المجموع اثنا عشر من أصل اثنين وعشرين .

ثم سبعةٌ عراقيّون . أربعةٌ منهم من أُصولٍ سُريانيّة . هم الموصفون بـ"السّوراوي"، نسبةُ إلى "سُورى" ، البلد القريب من "الحلّة". التي بات القارئُ يعرفها بوصفها "بلدُ السُريان" . وأنّ هذه النسبة : "السُريان"، إنّما هي نسبةً إلى "سُورى" ، وكانت من القوّة بحيث منحتهم اسمها حيثما حلّوا ، كما لايزالون .

ثم واحدٌ حلبيٌّ .

والباقون ثلاثةٌ لم نظفر ، بعد البحث الحثيث ، بما يدلُّ على أُصولهم البلدانيّة الأقواميّة.هم"الشجري"،"الصوابي "،"الجبلي". ومن الواضح للقارئ العارف ، أن السبب في الخفاء التامّ لشؤونهم ،

يرجع إلى أنّهم لم يكونوا إبّان حيواتهم من ذوي الشأن والبروز. كما قد يكون بين أيّة مجموعةٍ تلتئم حول أحد الشيوخ أو المُدرّسين .

كما أنّ علينا أن نُلاحظَ أن العددَ من كلِّ بلدٍ ، يتّسِقُ بنحوٍ مُدهشٍ مع درجةِ حضوره التاريخي في إطار التشيُّع ، وأيضاً مع أوضاعه الحاليّة .

فمن ذلك :

أنّ "الرّيّ " و"طبرستان" و"نيسابور" هي من مراكز التشيّع التاريخيّة الرئيسة في المنطقة الفارسيّة ، خرج منها علماءٌ ومصنفون **(انظر مادة "طبري"،"رازي"، "نيشابوري" في (دليل النسب) المُلحق بكتابنا أعلام *الشيعة* الطبعة الثانية)** . أمّا "قزوين" و"مازندران" و"قاسان" و"كابل" و"سيروان" و"شوهان" فإنّ تاريخ التشيّع فيها مُضطرب . **(للتفصيل أنظر أسماء المنسوبين إلى هذه البلدان في *فهرست* منتجب الدين الرازي)** . ومن هنا، فيما نحسَب، اختلفت لناحية الضَّعف درجة تمثيل أبناء تلك البلدان في حالة الاستنفار التي نُحلّلها .

أمّا "حلب" فإنّها،على تاريخها الباهر، بوصفها من المراكز الشيعيّة المُبكِّرة في المنطقة الشاميّة ، ـ فقد كانت في ذلك الأوان قد حالَ أمرُها وأدبرت أيّامُها . لذلك لم نرَ لها إلا مُمثّلاً واحداً فيها.

ما نستغربه هو ضَعف التمثيل العراقي في هذه الحالة . مع أنّه هو الذي اكتوى بنارها، وهو الأقرب مكاناً من حيث العملُ لرأب الصّدع ، ليستمرَّ من بعدُ ما يقربُ من نصف قرنٍ من الزمان. ومع ذلك فإنّه لم يتمثّل إلا بثلاثةٍ من العرب : الحسين بن أحمد بن طحال المقدادي ، وبدر الدين بن سيف بن بدر العربي ، وإلياس بن هشام الحائري .

لكنّ ما قد يتجاوزُ بنا حُدودَ التّعجُّب إلى درجة الاستغراب، أننا نجدُ بين أُولئك الرُّوّاد العراقيين السبعة أربعةً من السُريان .

مع ذلك . مع تعجّبنا من ضآلة عدد المُشاركين العرب . ومع إعجابنا الشديد بدخول السُريان بذلك العدد في حالةٍ يُفترَضُ أنّها ليست تمسّهم من قريبٍ ولا من بعيد . ـ مع ذلك كلّه لا نتردّدُ في القول منذ الآن ، على الرغم من أنّه قد يحمل معنى المُصادرة على نتائج البحث ، أنّ من بين أُولئك السبعة العراقيين ، من تلاميذ أبي علي ، اثنان هما اللذان سيحملان عبءَ النهضة في البلد الوعد : "الحلّة" . هما الحسين بن أحمد بن طحال المقدادي (ح: 535هـ /1140م) ، والحسين بن هبة الله السُّوراوي (ح:560هـ /1164م). مع الاحتفاظ بمحلٍ مُناسب لغيرهما، ممّن سنقفُ عندهم في مطاوي البحث الآتية .

وليس على القارئَ اللبيب، كي يشاركنا هذه النّظرةَ العجلى، إلا أنْ يرمي ببصره مُشجّرةَ الحركة العلميّة في "الحلّة " حيث سيرى بوضوحٍ كلّاً من المقدادي والسُوراوي على رأس فرعيها الرئيسيَن .

(6)

لكنّ السؤال المُقلِق ، الذي ما نشكُّ أنّ القارئَ الحصيف يُشاركنا إيّاه ، هو :

ما الذي حدا بأُولئك السريان الأربعة إلى النّفْر مع النّافرين إلى "مشهد علي" ليدرسوا على أبي علي الطوسي ؟

مامن شكٍّ عندنا في أنّ الجوابَ كامنٌ في الحالة الانقلابيّة التي استولدها تمصيرُ "الحلّة" في المنطقة إجمالاً ، بوصفها مدينةً ــ إمارةً ، جذبت إليها جُموعاً غفيرةً من قبيلتَي أسد وخفاجة والأكراد الجاوانيين ، بقيادة بني مَزيَد .

المَدلول الاجتماعي ــ السياسي ــ الثقافي للحَدَث الجلَل ، أن واقعاً جديداً قد فرضَ نفسه على المنطقة بكامل عناصره الثلاثة. فضلاً عن السيرة السياسيّة والسُّمعة الحسنة لأُمراء المدينة من بني مَزيَد . بحيث لم تبقَ أدنى فُسحةٍ شاغرةٍ لمَن يبقى خارجَه، يُمكن أن تحتلّها مجموعةٌ أقلّويّة مُحتفظةً بخصوصيّاتها . وبحيث أنّها لم يبقَ أمامها إلا خياراً من اثنين: إمّا الرحيل ، وإمّا الاندماج اندماجاً تامّاً

في الواقع العالق المُستجدّ ، بما يعنيه من تخَلٍّ عن كل خصوصيّة.

لسنا ندري ماالذي حصل بالتحديد لأهل "سُورى" . لكنّنا نُلاحظ أنّ نجمها قد غاب . وأننا لم نعُد نرى أحداً من أهلها إلا في ساحة "الحلّة " ومن ضمن نهضتها .

والظاهرُ أنّ مَن بقي فيها قد أسلموا وحَسُن إسلامهم ، وقطعوا كلّ علاقةٍ لهم بماضيهم العريق . خصوصاً وأنّنا قد عرفنا ، ممّا سُقناه آنفاً،أنّهم كانوا من النصارى،أي من المُسلمين العيسويين. وأنهم ممّن لم يتأثروا ، بفضل عُزلتهم المكانيّة التّامة ، بالتيّار المسيحي القادم من الغرب ، حاملاً معه العقيدةَ المسيحيّة الجديدة بعناصرها الثلاثة المعروفة . أي أنّ تحوّلهم إلى الإسلام لم يكُن إلا نقلةً قريبةً ، لم تكُن لتُبهظهم ولتُكلّفهم الكثير. بل نراها وقد حصلت بكامل السّلاسة والغبطة .

وكم لهذا من أمثال في تاريخ البشر لمَن يعلمون .

هكذا تكونُ حالةُ أُولئك الأربعة الرُّوّاد الأوائل ، الذين أثاروا عجبنا وإعجابنا، مُجرّدَ حالاتٍ تفصيليّة ، من ضمن الحالة الإجماليّة الأكبر بكثير.

كلُّ ما في الأمر أنّهم ، من بين بني قومهم ، قد اختاروا الطريقَ الصّعبَ ، الرّامي إلى تعزيز وتخصيب انتمائهم الجديد، عن

طريق المُشاركة الفكريّة فيه تعلُّماً ثم تعليماً . فنفروا أُسرةً بكامل أفرادها ، شاكي السّلاح حتماً بتراثهم السُرياني العريق الخصيب ، إلى "مشهد علي" المُجاور، حيث كان التشيّع يُداوي جراحَه العميقة النّازفة . فضربوا في العلاج بالسّهم المُعلّى .

في الفصل التالي ، وهو ذروةُ البحث ، سندخلُ "الحلّة" مع تلاميذ أبي علي ، لنرمي نظرةً فاحصةً على المدينة ، وهي تجترحُ واحدةً من أعجب النهضات في تاريخ الإسلام، بل لعلّها أعجبَها على الإطلاق وأبعدَها أثراً . عسى أن نكتشفَ أسرارها وخفاياها .

الفصل الخامس

"الحلّة" تنهض

تمهيد

لم يكُن في التركيبة السُكانيّة لـ "الحلّة" ، كما قرأناها في الفصل المُخصّص لها آنفاً ، ما قد يوحي أو يبعث الأمل بأنّها ستكون، أو يُمكن أن تكون ، في يومٍ من الأيام ، وطناً وحاضناً لحاضرةٍ علميّةٍ ناهضة ، مهما يكُن حجمُها ولونُها بين النهضات .

لكن يبدو أنّ وضعَ المدينة المُستتبّ سياسيّاً ، تحت إدارة أُمرائها من بني مَزيَد ، المُستنيرين المُسالمين الميّالين إلى الدّعة . بالإضافةِ إلى أنّها بوصفها إمارةً شيعيّةً ، بل الإمارة الشيعيّة الوحيدة في ديار الإسلام يومذاك، ربما كانت مسكونةً بالحاجة إلى مايمنحُها لوناً أو سِمةً تتلاءم وتُعزّز الهُويّة الغالبة لجمهورها ، ممّا هو مطلبُ أي نظامٍ سياسي ، ـ كلُّ ذلك ، أو أيّاً منها، هو الذي هيّأها لِما هي قادمةٌ عليه من شأنٍ علميّ . وطبعاً هناك أيضاً ، بل بدرجةٍ أُولى ، سلسلة حظوظها السعيدة ، التي بدأت بانهيار مدرسة "بغداد" عن بكرة أبيها ، فانتقالُ الشيخ الطوسي إلى "مشهد علي" ، ثم بادرةُ ابنه أبي علي الإحيائيّة فيها . بحيث لو انّ أيَّ حلقةٍ من حلقات

السلسلة انفصمت ، لَما كان للمدينة الناشئة ، بما هي عليه من تركيبةٍ بشريّةٍ ، من تجربةٍ لها في الشأن الفكري وبلباله ، ـ أدنى فرصة لتغدو ما قد صارت إليه بالفعل . ممّا قد يرى الرّاؤن في صيرورته العجيبة شأناً من الشؤون الرّبّانيّة في التدبير.

وقديماً قيل : مصائبُ قومٍ عند قومٍ فوائدُ .

هذا الفصل هو أوّلُ ذروتَي البحث . سنرصد فيه الحركةَ السّطحيّة/الأُفُقيّة لشبكة العلاقات التي نهضت في "الحلّة"، بين المُدرّسين وتلاميذهم ، الذين سيغدون بدورهم مدرّسين للجيل التالي. وهكذا بحيث يتشكّل بالنتيجة لونٌ من ألوان النّسَب، يمكن رسمه في مُشجّرةٍ كمُشجّرة الانساب الطبيعيّة تماماً . لاشك في فائدته القُصوى للقارئ، خصوصاً إذ تُضمُّ إليه قراءةٌ للحركة العموديّة في عُمقها الفكري ونتائجُها . التي ستكون موضوعَ الفصل التالي إن شاء الله ، ثاني ذروتَي البحث .

(1)

بعد السنة515 هـ/1121م، أو بُعيدها بقليل ، توفي الشيخُ أبو علي رضوان الله عليه . ولم تلبث الحركةُ التي كان قد أحياها زمناً في"مشهد علي" أن سكنت . فكأنّ جسماً كان يضجُّ بالحركة والحياة قد فقدَ القلبَ الوحيدَ الذي كان يضخُّ الدمَ في عروقه فقضى نحبه .

بيد أنّ الحركة بنفسها لم تمُت نهائيّاً، بل تابعت حياتَها بنحوٍ أوفى وأعود في جوارها بـ"الحلّة". أو فلنقُل، وإنْ على سبيل الاحتمال، إنّها كانت قد تابعتها بالفعل أثناء حياة باعثها المديدة .

نتردّدُ بين القولَين ، لأنّنا لا نملك أدنى مؤشّرٍ صريحٍ إلى تاريخ بَدْءِ حِراك تلاميذ أبي علي من "مشهد علي" باتجاه " الحلّة" ، حيث سيبدأون عملَهم الخلاّق فيها. لكنْ على حساب الحركة الطّيّبة التي كانت عالقةً في حاضنتهم الأُولى "مشهد علي" . التي يبدو أنّ فقهاءَها الناضجين ما لبثوا أن شرعوا يغادروها ، مُتحوّلين إلى البلد الوعد ، متأثرين بشدّةٍ بجاذبيّتهِ العطشى إليهم .

بيدَ أن هناك مُلابسة دقيقة ، قد تُرجّح القولَ الثاني ، خلاصتها ما كُنّا قد لاحظناه آنفاً مُتعجّبين أنّنا لا نجِدُ ذكراً لتاريخ وفاة أبي علي . على الرغم من حضوره الباهر في "مشهد علي" وعديد تلاميذه فيه . هذه مُلاحظةٌ ذات مغزى . فكيف يُمكن أن لا يوجد بين تلاميذه الكثيرين ، السّابقين منهم واللاحقين ، مَن يُسجّل هذه المعلومة الجلَل عن أُستاذهم ذي الفضل العميم عليهم ؟!

الجواب عن السؤال يضعُنا في أحد احتماليَن :

فإمّا أن الرجل قد انصرف في أواخر حياته عن التدريس ، بسبب سنّه العالية . وبذلك فقدَ علاقته بتلاميذه .

وإمّا أن تلاميذه قد انفضّوا عنه بكلّ بساطه ، بعد أن تحوّل كلُّ الآهلين منهم إلى "الحلّة" ، حيث انشغلوا بالعمل الأخّاذ فيها. كما كان منهم مَن رجعوا إلى قومهم .

وعلى كلّ حال ، فالأمرُ الجامع بين الاحتماليَن أنّ الشيخَ قضى مدّةً من أواخر عمره وحيداً . يؤيّد ذلك أن كلّ الذين حضروا على تلاميذه :(هبة الله السوراوي وابنيَه والحسين المقدادي وعماد الدين الطبري) قد قرأوا عليهم في "الحلّة" وليس في "مشهد علي".

هوذا قدَرُ الرُّوّاد . (وماعند الله خيرٌ وأبقى) .

مهما يكُن ، فإنّ "الحلّة" ، ما أن تأهّلت بمَن حلّ فيها من أولئك الأساتذة ، حتى انبعثت فيها روحٌ جديدة ، عِمادُها بدرجاتٍ مُتفاوتة تلاميذُ أبي علي الطوسي . عرفنا ذلك من قراءة عديد تلاميذهم الكبير فيها وتنوّع مشاربهم ، بعد أنْ لم نكُن نرى فيها من قبلُ أحداً منهم .

فمنهم الحسين بن أحمد السُوراوي ، تلميذ عماد الدين محمد بن أبي القاسم علي الطبري ، مُصنّف كتاب *بشارة المصطفى لشيعة المرتضى* . وهو من الكُتُب الباقية من تلك المرحلة المُبكّرة من تاريخ " الحلّة " . وقد عرفنا مصنّفَه من قبلُ أحدَ تلاميذ أبي علي . وتلميذه السُوراوي هذا يُذكَر في الكُتُب مقروناً بأوصافٍ عالية : "**كان**

عالِماً فاضلاً جليلاً" (أمل الآمل:90/2) . "**من أجلّة عُلماء الإماميّة وأكابر فقهائهم**" (رياض العلماء:20ـ21) .

ومنهم العلامة الجليل محمد بن إدريس العجلي (ت:598هـ /1201م) ، الذي غدا بسرعةٍ "**شيخ الفقهاء بالحلّة**" . وستكون لنا وقفةٌ مُتأنّيةٌ عنده في الآتي إن شاء الله. وهو تلميذ هبة الله بن رطبة السُوراوي ، الذي نعرفه رائدَ السُوراويين في النّفْر إلى "مشهد علي" والدراسة على أبي علي . كما أنّه قرأ أكثر على ابنه الحسن بن هبة الله . وكتابه *الحاوي لتحرير الفتاوى* المعروف بـ *السّرائر* من الكُتُب الباقية أيضاً من تلك المرحلة . وهو من الكتُب التي لايستغني عنه الفقيه حتى اليوم ، لِما امتاز به من عُمقٍ وأصالة .

ومنهم : علي بن فرج السُوراوي ، وهو أبٌ لسلسلة من الفقهاء السوراويين ، الذين توالوا رفقةَ مجدَ "الحلّة" طول عمر نهضتها. نعرفُ منهم ابنَه محمد ، فحفيده يحيى ، فابنُ هذا محمد .

ومنهم : محمد بن أبي البركات . وهبة الله بن الحسين بن هبة الله السُوراوي . وعربي بن مُسافرالعبادي. وكلُّ هؤلاء من تلاميذ الحسين بن هبة الله السُوراوي ، تلميذ أبي علي.

ومنهم : محمد بن شهرآشوب المازندراني ، وهبة الله بن نُما ، وعلي بن إبراهيم العُريضي . وهؤلاء الثلاثة من تلاميذ الحسين بن

أحمد بن طحال المقدادي ، الذي عرفناه قبلُ تلميذاً لأبي علي .

فهؤلاء تسعةُ أعلامٌ ، الأمرُ الجامعُ بينهم أنّهم درسوا على في "الحلّة" على الذين نزحوا إليها من "مشهد علي" ، بعد أنْ استوفوا حظّهم منه أو قضوا أربهم فيه . يجب علينا أن نذكرهم وأن نتذكّرهم بوصفهم الجيل الأُول من الذين أسّسوا لمجد المدينة ، الذي سنُتابع بيانَ معالمه في الفقرات التالية . كما يجبُ علينا أن نُلاحظَ وأن نُسجّلَ أنّ ثُلثهم من أُصولٍ سُريانيّة . يجبُ علينا أيضاً أنْ نُسجّل إعجابنا البالغ بخلوصهم وبإخلاصهم ، مُدرّسين ودارسين ، إخلاصاً لا شائبة فيه، إذ صرفوا جهودَهم وأعمارَهم إلى إغناء وإعلاء شأن الدراسات على خيارهم واستبصارهم الحر، بعد أن كانوا قد تحوّلوا من النصرانيّة / الإسلام العيسوي إلى الإسلام المُحمّدي .

تلك واقعةٌ لامثيلَ لها في تاريخ الأديان بمقدار ما نعرف .

أمّا الستةُ الباقون منهم، فثلاثةٌ منهم عربٌ من أهل"الحلّة" أو نطاقها: محمد بن إدريس العجلي الأسدي، ومحمد بن أبي البركات ، وعربي بن مُسافر العِبادي الأسدي . وواحدٌ حجازيٌّ من أهل "المدينة" ، هو علي بن إبراهيم العُريضي الحسيني .

أمّا ابنُ نُما، فالمعروف أن بيتَه من أُصولٍ كرديّة .

وأمّا المازندراني فواضحٌ أنّه من المنطقة الفارسيّة .

المغازي جمّةٌ في هذا الاحصاء، يُعزّينا عمّا بذلناه فيه من جُهدٍ صَبور.

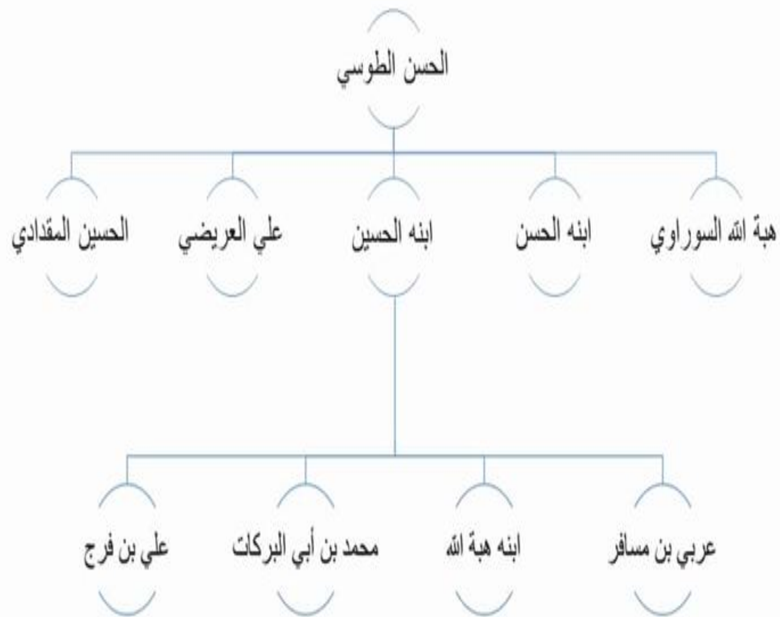
أوّلُها ، وربما أجلُّها ، أنّ ثلاثةً منهم من بني أسد ، القبيلةُ التي عرفناها بوصفها الغالبةَ عديداً في المنطقة. لكنّ موطنَ الأهميّة القُصوى الآن أنّها لأول مرةٍ في تاريخها ، نراها وقد أنجبت ثلاثةَ علماءٍ دفعةً واحدةً، اثنان منهم من أجلّ علمائنا موقعاً وأثراً. ناهيك بابن إدريس الذي وعدنا القارئَ بالعودة إليه بما يستحقّ . وبعربي بن مسافر، الذي سنقِفُ على دوره بالجيل الثاني من علماء "الحلّة".

وثانيها أنّ "الحلّة" باتت ، أثناء عُمر جيلٍ واحدٍ فقط ، تتمتّعُ بالجاذبيّة التي نعرفُ مثلَها في المراكز العلميّة العريقة، بحيثُ ضمّت بسرعةٍ تلك المجموعة المُتنوّعة من العلماء الأجلاّء.

وفي ذلك دليلٌ على الروحِ الجديدةِ التي نفختها المدينةُ بأبنائها وبالواردين إليها . بل ، على مُستوى الحافز على الأقلّ ، بما هو أبعد من ذلك بكثير. يعرفه الذين تمرّسوا بالعلم وطلبه ، وما يقتضيه من جُهدٍ مُضنٍ .

وعلى كل حال، فإن هذه النتيجة إجمالاً تضعُنا في جو الخطوات الأُولى للنهضة العظيمة لوطنها . وبذلك تكون خيرَ مُقدمةٍ لسَبْر معالمها في المرحلة التالية .

الجيل الأوّل في "مشهد علي" / "النجف" إلى "الحلّة"



(2)

حين نرمي بنظرنا على مُشجّرةِ أعلام"الحلّة"، فإننا سنرى على رأس الموجة الثانية منهم شخصاً وحيداً، هو الذي حمل وحدَه ، فيما يبدو، العبءَ الأكبرَ من منحها دماً جديداً، بإعداد وتربية جيلٍ جديدٍ من العلماء الاكفاء. سنرى أنّ بينهم أبرزَ مَن أنجبتهم المدينة.

ذلك هو عربي بن مُسافر العِبادي الأسدي (ح : 573هـ / 1177م) . الذي تتلمذ عليه أكثرُ الذين أنجبتهم "الحلّة" من الجيل الثاني . من بعد الجيل الأوّل ، الذي عرفنا أنه أخذ عن تلاميذ أبي علي الطوسي .

يوصفُ ابنُ مسافر في(**أمل الآمل:169/2)** بـ " **فاضلٌ جليلٌ فقيهٌ عالم** ". وفي *رياض العلماء*:310/3 بـ" **شيخٌ جليلٌ كبيرٌ معروفٌ**" . وفي *الفهرست* لمُنتجب الدين بـ " **فقيهٌ صالحٌ بحلّة** " . وهي أوصافٌ نراها ليست تقومُ بحقّه . ولكنّ هذا هو من شأن كُتُب التراجم والسيرة عندنا ، التي من دأبها أن تنسخَ نسخاً من انطباعات الذين سبقوها ، دون تركيب. من شرطه أن يعي الكاتبُ، وأنْ يأخذَ بعين الاعتبار أيضاً، ملامحَ ومواصفات المرحلة التاريخيّة التي عاش وعمل فيها المُترجَم له ، وموقعَه منها .

ومع ذلك نقول ، على سبيل إعطاءِ كلِّ ذي حقٍّ حقَّه ، لولا

ماسطروه ، على فقره ، لَما كان لنا أن نعملَ عملَنا التركيبي في أبحاثنا من بعدهم على مساعي وأعمال وإنجازات الرجال .

مهما يكُن ، فإنّ ابن مسافر أخذ عن ثلاثةٍ من تلاميذ أبي علي ، هم عماد الدين محمد بن أبي القاسم الطبري ، والحسين بن هبة الله السُوراوي، والحسين بن أحمد بن طحال المقدادي. ونحن ، والقارئُ اللبيبُ معنا، نعرفُ أنّ أُولئك الثلاثة هم من أبرز تلاميذ أبي علي الطوسي في "مشهد علي" .

وقيل أنّه أخذ ايضاً عن تلميذٍ آخر له هو إلياس بن هشام الحائري . لكنّ ذلك لم يثبت لدينا . لانفراد الحرّ العاملي بذكره في **(أمل الآمل :2/ 169)**، وهو البعيدُ مكاناً وزماناً عن موطن البحث .

لكنّ الأكثرَ أهميّةً لبحثنا، هو أن نقِفَ على عِداد تلاميذه ، ثم ما كان لهم بعدَه من موقعٍ وأثرٍ، في الحركة العالقة من حولهم في المدينة المُتحفّزة .

فمنهم العالم الجليل محمد بن إدريس ، الذي وعدنا القارئَ بالعودة إليه بما يستحقّه في الفصل التالي ، إن شاء الله .

ومنهم رصيفُ سابقه في جليل قدْره ، يحيى بن الحسن بن سعيد الهُذلي الأسدي،المعروف بيحيى الأكبر (ت:690هـ 1291 م) الذي سنكتفي الآن عليه بهذه الإشارة إليه. على أن نفِيَه حقَّه الكبير

في المحلّ المُناسب من الفصل التالي أيضاً .

ومنهم فخار الدين بن مَعَدّ الحسيني الحائري . الذي سنراه على رأس الجيل الثالث/ التالي من أعلام "الحلّة" . مع الذين ضربوا بالسهمِ المُعلّى في بُناء نهضتها . وسنُعرّفُ به وبدوره الباهر هناك إن شاء الله .

ومنهم محمد بن جعفر المشهدي (ح:573هـ/1177م) مُصنّف كتاب *المَزار الكبير*. ذكر قراءته عليه في "الحلّة" مقرونةً بتاريخِها . وعنها أخذنا تاريخَ حياته .(ولنُلاحظ أنّ هذا هو الشخص الوحيد من أهل "مشهد علي" كما تدلُّ نسبته ، الذي شارك في هذه الحركة المُباركة منذ بدايتها حتى نهايتها) .

ومنهم السُوراويّان علي بن يحيى الخيّاط . وصفه في (*رياض العلماء*:**288/4**) بـ" **من أجلّة العُلماء** ". وهو نفسه الذي قد يُذكرُ اسمُه في بعض المصادر مُصحّفاً إلى "الحنّاط" . وعلي بن ثابت بن عصيدة ، المذكور في (**أمل الآمل:2/ 177**)، مع وصفه بـ " **فاضلٌ جليلٌ فقيه** " .

لكنّ الحر يقول أيضاً أنّ ابن ثابت قرأ أيضاً على ابن طحال المقدادي، الذي عرفناه تلميذاً لأبي علي . ونحن نرتابُ بذلك للسبب نفسه الذي قُلناه آنفاً على قراءة ابن مُسافر على إلياس بن

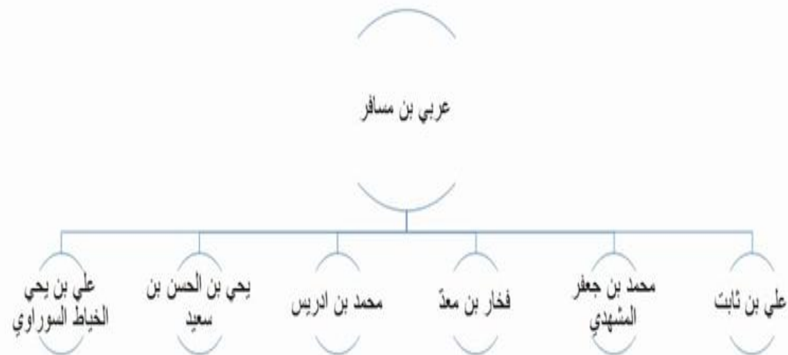
هشام الحائري . فضلاً عن بُعد الطبقة بين الاثنين .

فهؤلاءالستّة الأعلام من تلاميذ ابن مُسافر هم الذين تسلّموا الرّايةَ منه في "الحلّة" ، ليغذّوا بها إلى الأمام وليُحسنوا العمل. الأمرُ الذي نراه نحن اليوم، من موقعنا العالي في الزمان، بكامل بهائه ، في حالة ماقد يصحُّ أن نُسمّيه النُضج المعنوي لشخصيّة المدينة ، بعد نصف قرنٍ تقريباً من بداية نهضتها . حيث اجتمع فيها ثلاثةٌ من كبار عُلماء الإماميّة ، أخذوا على عاتقهم ، وكأنّهم يعملون عملَ فريق على حلَّ إشكالاتٍ مُزمنة في الفكر الخاصّ بالتشيّع . ووضعوه حيثُ ما يزال ويرتقي حتى اليوم.

وماهذه المراجعة النقديّة السريعة لهذا الجيل وعملِه إلا إيجازٌ. نرجو أن نُوفّقَ إلى تفصيله، بالنحو الذي يجلوه ويزيده بهاءً، في الفصل التالي والأخير إن شاء الله .

وطبعاً لا بُدّ لنا أيضاً ، في ختام الكلام على أعلام هذا الجيل، من أن نُنوّهَ بوجود اثنين سورانييَن بينهم. وماينطوي عليه من إمارةٍ على تصميم هؤلاء على مُرافقة "الحلّة " في كامل أطوارها .

مشجرة الجيل الثاني في "الحلّة"



(3)

على رأس الجيل الثالث نجدُ علميَن اثنين هما محمد بن إدريس العجلي الأسدي(ت:598هـ/1201م) وفخار الدين بن مَعَدّ الحسيني الحائري (ت:630هـ/1233م) .

على أنّ من الضروري جداً أن نقول ، أن معنى مُزاوجتهما بالذكر في هذا الجيل يقتصرُ على تعاصرهما، وعلى دور كلٍّ منهما في إعداد أفراده . وإلا فإنّ الاثنين لم يكونا على حدٍ سواء . بل إنّ ابن إدريس هو في مرتبة أُستاذ ابن معدّ. بل هو أُستاذه بالفعل،على ماتقوله بعض المصادر.

كما أنّه لامجال للمقارنة بين درجة حضورهما في النقاش الفكريّ العالق في "الحلّة" إبّان حياتهما . لِما لابن إدريس من تفوّقٍ كبيرٍ على ابن معدّ في هذا الميدان الأساسي. لكنّ أصالةَ ابن إدريس الفكريّة ، كما سنقرأُها في الفصل التالي ، عَدَتْ على شبكة علاقاته في"الحلّة". واقتضت فترةً زمنيّة لتتمثّلها في نسيجها الفكري. وهذه هي ، فيما نحسب ، العلّةُ في ضآلة تلاميذه عديداً ونوعيّةً . في حين أنّنا نرى ابنَ معدّ وقد فاز بشرف تخريج اثنين من أبرز فقهاء المدينة في كلّ تاريخها .

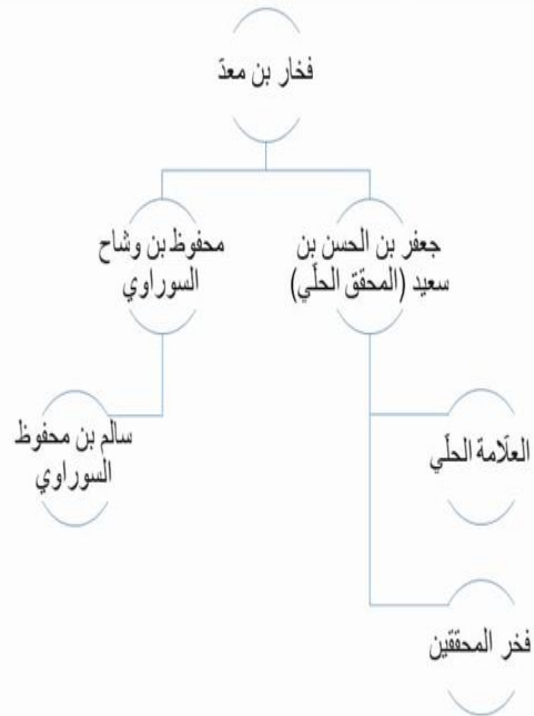
مهما يكُن ، فإنّ الاثنين تقاسما عبء التدريس لأبناء هـذا

الجيل . على ابن إدريس قرأ محمد بن جعفر بن نُما ، ومحمد بن عبد الله بن زُهرة الحلبي (ت:638هـ/1240م) . وهما فقيهان لسنا نجدُ لهما كبيرَ أثر. لكن يجبُ أن نُلاحظ أنّ التلميذَ الحلبي هو أوّل وافدٍ نعرفه من "حلب" إلى "العراق" في طلب العلم . قصد "الحلّة" بعد أن أتمّ الدراسة في وطنه على عمّه الفقيه الجليل أبي المكارم حمزة بن علي. وهذه ظاهرةٌ تستحقُّ التسجيل ، ستتعزّزُ في المستقبل .

أمّا ابن معدّ فقد تخرّج عليه أبرزُ فقيهٍ أنجبته "الحلّة" حتى زمانه . هو جعفر بن الحسن بن سعيد الهُذلي الأسدي ، المعروف بـ (المُحقّق الحلّي) (602ـ676هـ/1205ـ1277م) . الذي سنقِفُ على دوره التاريخي في حركة تطوّر الفقه الإمامي في الفصل التالي إن شاء الله .

كما قرأ عليه الفقيهُ الشاعرُ المُصنّفُ محفوظ بن وشاح السُوراوي (ت:690هـ /1291م) .

والحقيقةُ التي نختمُ بها الكلامَ على هذا الجيل الثالث ، بل على كلّ الأجيال، أنّه بالمُحقّق انتهت فترةُ الإبداع في تاريخ "الحلّة". وكلُّ الذين من بعده إنّما غرفوا من معين الذين سبقوهم ، دونما إضافةٍ أساسيّةٍ نوعيّة.


مشجّرة الجيل الثالث في "الحلّة"
فخار بن معدّ
جعفر بن الحسن بن سعيد (المحقق الحلّي)
محفوظ بن وشاح السوراوي
سالم بن محفوظ السوراوي
العلّامة الحلّي
فخر المحققين

الفصل السّادس

"الحلّة" في القمّة

تمهيد

كلُّ ماقد فات من الكتاب لم يكُن أكثر من قراءةٍ أُفُقيّةٍ لشبكة العلاقات العلميّة السّطحيّة التي نهضت في "الحلّة" ، بفضل هجرة عددٍ من العلماء إليها . ممّن تأهّلوا في "مشهد علي" على شيخه أبي علي الحسن بن محمد الطوسي . ثمّ بفضل استمرار من أتى بعدهم ، ممّن أهّلوهم من تلاميذهم ، في العمل الإعداديّ للمزيد من الفقهاء . وهكذا دواليك جيلاً بعد جيل .

لكنّ تلك القراءةَ،على أهميّتها وضرورتِها، ليست تُغني عن قراءةٍ ثانيةٍ، مَبنيّةٍ عليها، لنمطٍ آخرَ من التفاعُل، داخليٌّ عموديٌّ هذه المرّة . ميدانُه عالَمُ الأفكار. الذي من شأنه ودأبه ، إذ يتمتّعُ بقدرٍ كافٍ من الحريّة، أن يبني على القديم الأصيل، نعم! لكن بنحوٍ يكونُ القديمُ إشكاليّةً برسم البحث،ابتغاء الحصول على حُلولٍ جديدة. وليس مُجرّد وعاءٍ لأجوبةٍ نهائيّةٍ جاهزة . تستقرُّ في المنطقة المحظورة ، حيث يمتنعُ طرحُ الأسئلة ، بل حتى التجديد في الشكل. ولكم كان أوسعَها عندنا قبل "الحلّة". ولطالما حالت بين العقول وبين عملِها الخلّاق في البحث والنّظر .

ما نحن مُقبلون عليه في هذا الفصل ، هو قراءةٌ عموديّةٌ للجدل الفكري الذي كان عالقاً في "الحلّة" . بُغيتُها أن تُنعِمَ النّظرَ، مُتفحّصةً مواطنَ التجديد فيما أنتجه الأفذاذُ من رجالاتِها. إستجابةً لمُقتضيات وإمكانات بيئتها الاجتماعيّة والسياسيّة المدينيّة ، الجديدة على التّشيُّع ، أحياناً أوغالباً .

هاهنا يصِلُ الفقهُ إلى أقصى حضوره العملي . حيث يحتلُّ مكانَه الطبيعي، بوصفه وعاءً يتّسِعُ لأدوات التوجيه والتحريضٍ لطاقات المُجتمع .

في هذا أُسارعُ فأقول ، وإن يكُن فيما سأقوله مُصادرةً على البحث، إنّ ذلك بالضّبط هو ماعملته "الحلّة" فأحسنت العمل . وبذلك منحت التّشيُّع الموقعَ والفكرَ السياسي الذي تمتّع به من بعدُ وحتى اليوم .

فلنرَ كيف تمّ لها هذا الانجاز التاريخي .

(1)

لكنّني، قبل أن أخوضَ في المياه العميقة ، عليّ أن أُجيبَ عن سؤاليَن مكتوميَن .

أحدهما : ما الذي دعا أبرزَ تلاميذ المؤسس أبي علي إلى الشُّخوص إلى"الحلّة"حيث باشروا عملَهم الإعدادي للجيل الأوّل فيها؟

نقولُ في الجواب :

إنّ نظرةً سريعةً في مُشجّرة الحركة العلميّة في سلفها بـ "مشهد علي" تُرينا أنّ العددَ الأكبرَ منهم قد انتهت علاقتهم بميدان البحث بمقدار ما تُبيّنه الكُتُب ، بل لم نعُد نجِدُ لهم ذكراً ، لسببٍ أو لغيره من الأحوال التي تعرضُ على البشر.

من بين الأربعة عشر تلميذاً من تلاميذ أبي علي ، لم يتحوّل إلى" الحلّة " فيما يبدو إلا ستةٌ منهم . هم الحسين بن هبة الله السوراوي ، والحسين بن طحال المقدادي ، ومحمد بن إدريس العجلي الأسدي ، وعماد الدين محمد بن علي الطبري ، وعربي بن مُسافر، وهبة الله بن نُما . وجَماعُ هؤلاء هو الذي سيؤسّسُ لمجد المدينة الآتي . وربما كان هناك غيرهم ، ممّن لم يصلُنا العلمُ بهم . وإن يكُن ذلك بعيداً جدّاً ، لأسبابٍ واضحة .

ومع ذلك نسأل : ما الذي دعا أُولئك الستة إلى الشُّخوص إلى "الحلّة" في أوقاتٍ مُتقاربة فيما يبدو ؟

الجواب سهلٌ ، لكنّه مُردّدٌ بين أحد سببيَن .

فهناك أولاً جاذبيّة المدينة بنفسِها ، بعد أن باتت إمارةً ، على رأسها أُمراءُ مُستنيرون ميّالون إلى التنمية والدّعَة والسلام .

ثم أليس لنا أن نتصوّر أن ثمّةَ أيضاً دورٌ للقيادة السياسيّة

إيّاها في تشجيع أو دعوة أُولئك الستة أو بعضَهم ليلوا عملَهم التبليغي في المدينة ، التي كانت أحوجَ ما تكون إليهم ؟

إن تكُن جاذبيّة المدينة أمراً ثابتاً . فضلاً عن أنّه يُناسبُ ما نعرفُه من وُجوب بذل العالِم علمَه لمَن يحتاجُه ، فإنّ الاحتمالَ الثاني يبقى مقبولاً . أي أنّه بالنتيجة لامانع من تزاوُج السببيَن معاً .

على أنّ أُولئك الستّة لم يكونوا على قدرٍ سواء بالمُساهمة في منْح "الحلّة" صفةَ الحاضرة العلميّة .

فمنهم اثنان صرفا جهودهما إلى التدريس . هما الحسين بن طحال ، الذي تخرّج عليه أربعةٌ من عيون العلماء الحليين من الجيل الثاني . أحدهم تلميذه وتلميذ الحسين بن هبة الله السُوراوي في "مشهد علي"، عربي بن مُسافر.الذي سيكون ثانيَ الاثنيَن ، وصاحبَ الدور التاريخي والحظَّ الأوفرُ من أُستاذه ابن طحال في توليد وتأهيل الجيل الثاني، بمَن فيهم الذين هم من أبرزِ العلماء الذين أنجبتهم "الحلّة" (انظر مُشجّرة الجيل الثاني أعلاه) .

ومنهم اثنان أيضاً أولوا اهتماماً خاصّاً بالبحث والتصنيف. أحدهما يحيى بن الحسن بن سعيد الهُذلي الأسدي (ح:583هـ/ 1187م) ، المعروف بيحيى الأكبر، تمييزاً له سميّهِ وابنِ عمّه يحيى بن أحمد،المعروف بيحيى الأصغر. الذي نعرفُ عنه أنّه صنّف غيرَ

كتاب، ضاعت جميعها من أسف لأسبابٍ غير معروفة . بحيث أنّنا لسنا نعرفُ له بالاسم فقط إلا كتابَه الفقهي *الجامع* (انظر الترجمةَ له في كتابنا *أعلام الشيعة*) .

أمّا الثاني فهو الفقيه الفذّ محمد بن إدريس العجلي (ت: 598هـ/1201م) ، الذي سنقفُ عنده وعند أعماله مَليّاً بعد قليل .

السؤال المَكتوم الثاني ، على ما قد وصفناه به قبلَ قليل ، هو: ماالذي مازَ "الحلّة"، أوبالأحرى البيئةَ الحلّيّة،عمّا قبلَها، نعني"قُمّ" و"بغداد" ، بحيثُ تفرّدتْ دونهما بما أشرنا إليه إشارةً قبل قليل؟ (هنا يتبيّنُ للقارئ الحصيف الآن لماذا سارعنا آنفاً ، فأدلينا بذلك الحُكم الكبير عليها ، دون أنْ ننتظر نتائجَ البحث) .

نقولُ في الجواب، ثمّةَ هاهنا شرطان مُتكاملان ، توفّرا للبيئة الحلّيّة معاً ، وحُرِم منهما سلفاها .

الشّرط الأوّل:أنّها بيئةٌ شيعيّةٌ خالصةٌ منذ لحظة تمصيرها، وليست كـ "بغداد" ، مُضطرَباً هائلاً للمذاهب والأفكار، القادمة من كلّ حدبٍ وصوب .

هنا قد ينبري قارئٌ عارفٌ ليقول : لكنّ " قُمّ " كانت كذلك وزيادة . بل إنّها ، فضلاً عن أنّها مُصّرت على أيدي جماعةٍ شيعيّةٍ عريقةٍ في التّشيُّع ، قد نمَت لتكون أوّلَ حاضرةٍ علميّةٍ شيعيّةٍ بالرعاية

التامّة للإمام الصادق عليه السلام . (انظر الفصل المُخصّص لـ "قُم" في كتابنا *نشأة الفقه الإمامي ومدارسه*) .

نقول : ذلك صحيحٌ ولا ريب . لكنّنا قُلنا أعلاه إنّ الشرطيَن مُتكاملان . أي أنّهما إمّا أن يحصلا معاً ، أو لايكونان أصلاً .

" قُم " حُرِمتْ من الشرط الثاني . لأنّها كانت في وضعها السياسي تابعةً لسُلطةٍ مركزيّة خارجَها بأكثرِ من معنى .

هذا، فضلاً عن اعتباراتٍ أُخرى، ذات علاقةٍ بالتطوّر الواسع للفقه الإمامي من النّصّ المَروي في " قُم " ، إلى حُدود النّصّ المُستنبَط في "بغداد" . مافصّلنا الكلامَ عليه تفصيلاً في كتابنا المذكور أعلاه . أي أنّ " قُم " كانت ، على كلّ حال ، بعيدةً بمسافةٍ طويلةٍ عن مُستوى الإشكاليّات التي انطرحتْ في "الحلّة". على ماسنبسطه بالفقرة التالية .

أمّا الشّرطُ الثاني فهو توفّرُ الحالة أو الوضع السياسي، الذي يتطلّب غطاءً شرعيّاً من درجةٍ أو أُخرى . أو، على الأقلّ ، لوناً من ألوان التّماهي بين السُلطة الفعليّة وبين الثقافة السّائدة ، التي تنكبُّ النُّخبةُ المُفكّرةُ على رعايتها وتيسيرها والتّسامي بها .

هوذا بالتحديد ما نجحت فيه "الحلّة" لأوّل مرةٍ في التاريخ الطويل للسّعي الشيعي إلى اكتساب الذّاتيّة في العلم والعمل . وذلك

كلامٌ لا معنى له دون تفصيلٍ ، يضعُ النُّقاطَ على الحروف .

(2)

منذ الآن سنبدأُ نتناول بالتفصيل المُتاح الإشكاليتيَن بالتوالي . سنقرأُ الآن لماذا وكيف استنبطت "الحلّة" فكرها الفقهي الخاص. مُتجاوزةً ، ومن بعدها وبفضلِها التشيّع الإمامي ، إشكالاتٍ مُزمنة ، لطالما عانت منها أجيالاً بعد أجيال .

هناك أوّلُ ، وقبل كلّ اعتبار، سحرُ المدينة ونعمةُ الاستقرار. الحضارةُ البشريّة ، أيّاً يكُن لونُها، هي ابنة التّمدُّن ، بمعنى سُكنى المدينة ، والخضوع لِما يقتضيه من ضُروب الانتاج المادّي والمعنوي، الذي يؤدّي بتراكمه إلى إنتاج الحضارة .

أمّا إذ تكون علاقة الانسان بالأرض علاقةً يوميّةً متغيّرةً، فهو لن يُنتج ولن يُراكم.اللهم إلا بعض التقاليد والأخلاقيّات البسيطة، التي تنحصرُ وظيفتُها في مُساعدته على النجاة من مَخاطر نمط عيشته البالغة الصعوبة . بالإضافة إلى منحِها شيئاً من المعنى . (الكرم، الشجاعة،الوفاء.ولكلٍ من تلك الصفات أُنموذجه في الأدبيّات الجاهليّة : حاتم الطائي ، عنترة العبسي ، السموأل . . . الخ.) .

مغزى هذا التحليل بالنسبة لِما نحن فيه ، أن كلَّ بحثٍ في ما أنجزته "الحلّة" في نطاق السؤال يجب أن يبدأ بالانجاز الأُمّ ، أي

بتمصيرها بنفسه . ومَن قد ضمّتهم من مجموعاتٍ بشريّة، كان بعضُها شبه بدويّة . مالبثت أن اندمجت في المدينة . بحيث لم يبقَ من علاقتها بالقبيلة سوى الاسم .

هنا أدعو القارئَ إلى التّمعّن في حقيقةٍ بسيطةٍ . نطرحُها سؤالاً يقول :

هل كان من المُمكن أن تُنجبَ قبيلةُ أسد، مثلاً ، أُنموذجيَن من وزن ونمط محمد بن إدريس العجلي الأسدي أو جعفر بن سعيد الهُذلي الأسدي ، لولا المدينة ــ الرّافعة التي اسمُها "الحلّة" ؟

تحت هذه القاعدة،التي تكمنُ تحتها كافةُ عناصر النّهضة الحليّة، ثمّة أبطالٌ هم بمنزلة النفسِ التي بعثت الحياةَ فيها. بهم باتت المدينةُ رافعةً إجماليّةً،عاش أعلامُها في كنفها، على اختلاف درجات مُساهماتهم في رِفْعتِها. يحتلُّ الفقيهُ الفذُّ ابنُ إدريس موقعاً طليعيّاً بينهم،سنقفُ عنده بوصفه مَن منح التشيُّع فقهَه الاجتهادي السياسي.

وابنُ إدريس شخصيّةٌ مُتجاوزةٌ لكل الاجيال التي رصدناها، جيلاً بعد جيل ، في المدينة المسكونة بالتَّوْق إلى الكَشْف والتأصيل في آنٍ واحدٍ معاً .

فلقد رأيناه لأوّلِ مرّةٍ في "مشهد علي"، يومَ كان فتىً في مُقتبل العمر ولا بُدّ، تلميذاً لكبير السُورانيين فيه من تلاميذ أبي علي،

هبة الله بن رطبة . والظاهرُ أنّ التلميذَ أدرك أوّلَ أساتذته إبّانَ أواخر عُمره . لذلك رأيناه بعدُ تلميذاً لابنه الأكبر الحسن. والظاهر أنّ أكثر دراسته كانت على هذا، وأنّ كلاً من الأستاذ وتلميذِه اختصّ بالآخَر.

لسنا ندري كم استمرّ ابنُ إدريس في الدراسة بـ"مشهد علي" على الحسن بن هبة الله . وخصوصاً ما كان تأثيره عليه ، لأننا لم نحظَ بشيءٍ من تصنيف الأُستاذ ، إن كان له مُصنّفات . كان من المُمكن أن يُفيدُنا للمُقارنة بين فكر الاثنين . لكنّنا لا نستبعدُ أنّه قد كتبَ وصنّفَ ، وهو الذي يبدو أنّه صمدَ في "مشهدعلي"، ومعه تلميذُهُ الوحيد ، حتى بعد أن بدأ رجالُه يهرعون صوبَ "الحلّة" الصّاعدة . وفي هذا الظّرف ضاعت مُصنّفاتُه ، بل ضاع كلّ ما يُمكن أنْ يكون قد صنّفه المُصنّفون ، أثناء مدّة الازدهار القصيرة للمشهد، بسبب تحوُّل الاهتمام بكلّه إلى "الحلّة" ، التي كانت تسيرُ بخطواتٍ واسعةٍ نحو النّهضة وجاذبيّتها . بل إنّ الشهيد الأول ، وهو تلميذ "الحلّة" والعارف برجالها وسِيَرِهم ، ينفردُ بالقول في إحدى إجازاته إنّ للحسن مُصنّفات دون أن يُسمّيها (انظر كتابنا *نشأة الفقه الإمامي ومدارسه /356*).

ثم أنّنا سوف نرى ابنَ إدريس، بعد وفاة أُستاذه فيما يبدو، ضمنَ أفراد الجيل الثاني في" الحلّة " ، يقرأُ على عربي بن مسافر،

الذي عرفناه على رأس ذلك الجيل . كما عرفنا ما كان له من دورٍ حسنٍ في توليده وتأهيله . ونحن نظنُّ أنّ تلك الخطوة من ابن إدريس، إذ انضمّ إلى حلقة ابن مُسافر ، لم تكُن إلا على سبيل السّعي إلى اللّحاق أو الاندماج في النشاط العالق في المدينة ، التي سبقه إليها السّابقون الكثيرون ، فبنوا وأعلوا بناءً لم يكُن هو من شُهوده . وذلك عبرَ الالتئام في الحلقة الوحيدة الناشطة فيها يومذاك. وإلا فنحن نعرفُ جيّداً أنّه كان يومذاك على درجةٍ من النُّضج والسّنّ تفوقُ أكثرَ أقرانَه من المُلتئمين حولَ ابن مُسافر(يعني عدا قرينه بالسّنّ يحيى بن سعيد الهُذلي) .

من هنا فإنّنا مالبثنا أن رأيناه سريعاً قد احتلّ المحلَّ اللائقَ بحاله،على رأس الجيل الحلّيّ الثالث، بموازاة رأسه الثاني تلميذَه فخار بن مَعدّ الموسوي(ت:630هـ/1233م) .

من هذه النقطة، بالإضافة إلى ماكتبَ وصنّف، انطلق ابنُ إدريس كما نعرفه وسنعرفه إن شاء الله .

بعد ذلك التعريف البالغ الإيجاز بموقع الرجل حتى الآن في الحركة العالقة بين "مشهد علي" و"الحلّة"، علينا أن نُبينَ ، بمقدار الحاجة، ماذا ولماذا فعل فأضافَ وجدّد؟

والحقيقةُ أن السؤالَ إشكاليّةٌ كبيرةٌ بمُنتهى الأهميّة برســم

البحث، تستحقُّ أن تكون موضوعَ كتابٍ برأسه ، ما زالُ ينتظرُ مَن يُصنّفه فيُحسِنُ القول .

(3)

لكن ثمة هنا بضع مُلاحظات ينبغي الوقوف عليها ، قبل أنْ ندخلَ العالَمَ الخصبَ لهذا الفقيه الفذّ، الذي أبرزُ صفاته الفكريّة الاستقلاليّةُ والسَّبْق. بحيث اقتضى من مُعاصريه زمناً كي يلحقوا به. كما يقتضي من الباحث بعدَه أدوات بحثٍ خاصة كي يفيه حقَّه . ولو انّه كان من التيّار السّائد في زمانه لكان قد استراح ، ولأراحنا من مشقّاتٍ جمّة .

جَماعُ تلك المُلاحظات أنّ حركة الدّراسة وإنتاج الفقهاء قد بدأت تتحوّلُ في "الحلّة" في زمانه من مرحلة الانتاج الكمّي ، كما شهدناها في "مشهد علي" ، إلى الانتاج النوعي (نرجو القارئَ أن يُلقي نظرةً على المُشجّرة الاجماليّة ليرى ذلك كأنّما رأيَ العين). والسّرُّ في ذلك ، كما يبدو لي ، غير خفيّ . لقد كانت في مطلعِها أشبه ما تكون بحالةِ نجدةٍ أو عملٍ إسعافيّ/إنقاذيّ، بعد أن انهارت مدرسةُ "بغداد"، وتبدّد شملُ رجالِها. ولم يبقَ للشيعة الإماميّة من مجمعٍ تلتقي فيه نُخبتُهُ المُفكّرة. فجاءت حركةُ الشيخ الطوسي إلى" مشهدعلي"، لتُحرّكَ ، ربّما عفواً ودون قصد ، الاهتمامَ إلى الامكانات الجاذبة المذخورة

في مَزار أمير المؤمنينعليه السلام . مثلما هو حالُ المراكز العلميّة الإماميّة غالباً . الأمرُ الذي وظّفه بوجهيه ابنُهُ الحسن ببراعةٍ فائقةٍ بتأسيس نشاطه الإعدادي فيه . ونجح في ذلك أيما نجاح . بحيث بلغت حصيلةُ مجلس درسه ذلك العددَ الجمّ من الطلاب. وبذلك سدّ مؤقتاً مساحةً من الفراغ الفاغر. وهيّأ ، وإن ، ربما ، دون قصْد أيضاً ، للتّطوّرات الإيجابيّة القادمة. ثم سار على خُطاه، بعد بُرهةٍ من التّريُّث ، جرّاءَ استنفاد الحافز الأساسي/ الإنقاذي طاقتَه المُحرّكة، تلميذُ تلميذه عربي بن مُسافر.

تلك هي مُواصفات اللحظة التي التحق بها ابنُ إدريس بـ "الحلّة". التي نعرفُ من أبطالها يومذاك في حلقة ابن مُسافر: يحيى بن الحسن الهُذلي المعروف بيحيى الاكبر، فخارُ بن مَعدّ ، علي بن ثابت السُوراوي ، علي بن يحيى السُوراوي . ولنُلاحظ هنا نسبة الحضورِ العدديّ البارز للفقهاء السُورانيين(اثنين من أربعة) . أمّا خارجها فمنهم كثيرون : علي بن فرج السُوراوي ، هبة الله بن الحسين بن هبة الله السُوراوي ، محفوظ بن وشاح السُوراوي ، نجيب الدين محمد السُوراوي ، يحيى بن محمد السُوراوي ، والشيخ الفقيه المُتكلّم العارف بعلم النجوم أبو القاسم بن مانع السُوراوي . وكلّهم من تلاميذ الحسين بن هبة الله وابن طحال المقدادي ، أو من تلاميذ تلاميذهم .

(4)

حتى تلك اللحظة لم تكُن"الحلّة"، بوصفها مركزاً فقهيّاً مُتقدّما ، أكثرَ من مُستوعَبٍ أو تكرارٍ لِما أنجزته "بغداد" ، بشخص رأسِها وخاتمتِها الجليل الشيخُ الطوسي (ت:470هـ / 1067م) بكتابه *المبسوط* . أوّلُ كتابٍ في الفقه الإمامي ، حوى نُصوصَ فتاوى مُصنِّفِهِ في أبواب/ كُتُب الفقه كافّة .

هذا الوضع هو مافهمه غيرُ كاتبٍ بأنّه نحوٌ من إغلاق باب الاجتهاد ، كما عند أرباب المذاهب . بحيث يسيرُ باتجاه أن يغدو التشيُّع مذهبَ الطوسي .

هذه مُبالغةٌ منشؤها نقْصُ استيعاب منطق التّدرُّج والنّموّ في عالَم الفكر وأهلِه .

ذلك أنّ *المبسوط* كتابٌ رائدٌ. أتى إنجازُه تاجاً على رأس عقودٍ من البحثِ والمُناقشةِ والتجارب الناجحة والفاشلة ، ضلعتْ فيها أجيالٌ بعد أجيالٍ من فقهاء مدرسة "بغداد". فكيف يتأتّى لـ "الحلّة" أن تتجاوزَه فوراً، وهي التي كانت ماتزال طريّةَ العُود، تحبو حَبواً على الطريق الطويل، باتجاه التّجاوز الفكري لِمّا أنجزه السّلفُ ، ومن ثَمّ ، في نهاية الطريق ، اكتسابِ الذّاتيّة بالقياس إلى الشيخ الطوسي؟!

على أنّنا نقول أيضاً ، إنّ مُشكلة ذلك النّمط من الانجازات

الكبيرة في عالَم الفكر، أنّها تكونُ في بَدو أمرها خطوةً إلى الأمام ، يتقبّلُها الناسُ بأحسن القبول ويعملون بها . لكنّها ما أن يرتاحُ الناسُ إليها زمناً، حتى يأتي مَن يتجاوزُها ، فيغدو التّخلّي عنها أمراً عسيراً غاليَ الثمن. قد ينفرون منه ، بل وحتى ممّن يُحاوله .

ولكم في تاريخنا الفكري وتاريخ غيرنا من أمثال .

كانت اللحظةُ في انتظار بطلٍ، يلي المُهمّةَ العسيرةَ الرّاميةَ ليس إلى الخروج على ماأنجزه السّلف، خصوصاً على الطوسي ، بل إلى مُتابعة وتخصيب خُطوته الحَذِرَة في الاتجاه نفسه . وكان ابنُ إدريس بطلَ المُهمّة .

أودعَ ابنُ إدريس فكرَه / مشروعَه كتابَه الباقي *السّرائر الحاوي لتحرير الفتاوى*.الذي مايزالُ إلى اليوم كتاباً لاغنى عنه لفقيه. ومن المعلوم أنّ بقاءَ أيَّ كتابٍ بعد زُهاء عشرة قرونٍ من تصنيفه، لدليلٌ على عناية أهل الفقه به وانتفاعهم بما فيه .

على القارئ الحصيف أن يُلاحظَ معنا بدواً، أنّ اسم الكتاب بنفسه ينطوي على ملمحٍ نقديٍّ ، يحسُنُ بنا أن نبدأَ مراجعةَ الكتاب بالوقوف عليه .

فلنُلاحظ أوّلُ أنّ كلمة"السرائر"هي جمعُ سريرة. أي مايكتمه أو ماكان يكتمه ولا يُفصحُ عنه كاتبُه ، وهاهو يكشفه الآن بكتابه.

حسناً ، لكن مالذي كان يكتمه بالتحديد ياشيخنا ؟

يُجيبُنا ضمناً ببراعة : إنّه "**تحرير الفتاوي**"، أي تصحيحها . أي أنّه كان يعملُ في كتابه وِفقَ مَنظورٍ نقديٍّ ، يتفحّصُ أعمالَ الذين سبقوه في هذا المضمار، عاملاً على تصحيحِها . واصفاً عملَه في مقدمة كتابه ، بالقياس إلى أعمال الذين سبقوه ، بأنّه : " **أذهبُهُ في طريق البحث والدليل والنّظر، لاالرواية والخبر**" .

إذن، هي ذي القضيّة التي يُدافع ابنُ إدريس عنها . إنّها حقُّ الفقيه في إنتاج نصّه الخاصّ، وليس مُجرّد نقل الخبر نقلاً عن مصدره إلى النبي أو الإمام . نصُّ المعصوم هو من مصادر الفقيه ، يعتمدها في استنباط نصّه الاجتهادي . لكنّه ليس بالضرورةِ فتواه .

ثم أنّه يشرعُ باستعراض مناهج فقهاء" بغداد " إجمالاً . بادئاً بالسيّد المرتضى ، فيُوجّهُ نقداً قاسيّاً لمشروعه الخيالي ، العامل على ماسمّاه الفقه اليقيني(**السرائر:44/1**) . ثم يُثنّي بالشيخ المفيد ذكراً سريعاً ، لم يخلُ من التعريض بافتقاره إلى الدّقّة(**نفسه:45/1**) . ليُثلّثَ بالشيخ الطوسي ، الذي كان يُلقي ظلَّه الوارف على "الحلّة" ، ناعياً عليه افتقارَه إلى الفتوى ، وناعياً على "الحلّة" سكونَها إلى فتاويه دون تمحيص:"**كيف يُحالُ إلى الرجل ، ويُنسَب إلى أنّ جميع ما أورده حقٌّ وصوابٌ ،لا يحِلُّ ردُّهُ ولا خلافُه** " ؟! (أيضاً :46/1) .

هذا نصٌّ هامٌّ جداً . إنْ صحّ نقدُه الاستنكاري ، فهو يـدلُّ على حالةٍ من الكسل الفكري ، كانت تُسيطرُ على رجال "الحلّة ". وعلى افتقارهم الشديد إلى الرّوح النّقديّة ، تهيُّباً من خلاف الطوسي .

إذن ، فـ *السرائر* هو بالدرجة الأُولى مُراجعةٌ نقديّةٌ لفتاوى الشيخ في كتابيه *المبسوط* و *النهاية* . أو، بالاحرى ، انسياقاً مع لغة مُصنّفِه في النّصّ المُقتبَس أعلاه، هو تحريرُ الوسط الحلّي من التأثير الطاغي للطوسي . لحساب نُصرةِ حق الفقيه الآهل في إنتاج نصّه الخاصّ.أي سيطرةِ النهج الاجتهادي الاستنباطي . وعَزْلِ الخبر أو الرّواية إلى مرتبة المصدر، الذي يعود للفقيه حصراً ردَّه أو إعمالَه ، استناداً إلى خبرته بالرجال والنصوص ومُقتضى الحُكم والحِكمَة .

خلاصةُ القول،إنّ *السرائر* هو، بمعنىً من المعاني، مُراجعةٌ نقديّةٌ لـ *المبسوط* . أو بالأحرى بمثابة تحريرٍ لـ "الحلّة" من التأثير الطاغي للطوسي على الوسط الفقهي فيها، كما قُلنا أعلاه. الذي كان مايزال مُستمرّاً بعد زهاء قرنٍ وربع قرن من وفاته. سيؤدّي، في حال استمراره، إلى جُمود البحث الفقهي لدى الإماميّة عند النقطة التي أوصلها إليها الشيخُ الطوسي .

حسناً ، ولكن على مَ بنى ابنُ إدريس منهجَه النقدي؟

يقولُ في مقدّمة كتابه ، وكأنّه يُجيبُ على سؤالنا : "**فإنّ**

الحقّ لايعدو أربعَ طُرُق: إمّا كتاب الله سبحانه ، أو سُنّة رسوله المتواترة المُتفق عليها ، أو الإجماع ، أو العقل" . (السرائر:38/1) .

"**العقل**" ؟! هذه كلمةٌ جديدةٌ على قاموس اللغة الفقهيّة حتى ذلك الأوان . لكنّنا نجدُها اليومَ حيثما يأتي الحديثُ على أدلّة الفقيه الأُصولي في استنباط الفتوى .

إذن ، هوذا مفتاحُ السّرِّ في علّة الحضور الباهر للشيخ ابن إدريس في الذّاكرة والبحث الفقهي الإماميّيَن . إنّه تمكينُ العقل . وهو (أعني السِّرّ) إنّما ضاع أو تُنوسي ، لأنّ الأخذَ بدليل العقل في البحث الفقهي ما لبث أن غدا بفضله خارجَ كلِّ نقاش ، ضمن الأدلّة الأربعة . وفي ظلِّ هذا التّسليم العامّ به بوصفه دليلاً شرعيّاً ، لم يعُدْ يخطرُ ببال أحدٍ أنّه لم يكُن، قبلَ ابنِ إدريس، شيئاً مذكوراً في الأدلّة الشّرعيّة ، كيما يتساءل عن بادئه ومبدئه .

لكنّ هذه النتيجة الحسنة للبحث ما تلبثُ أن تطرحَ علينا سؤالاً جديداً : ما معنى " العقل " عنده ؟

من حقّ الرجل علينا أن لا نتبرّع عنه بالجواب ، بل أن نتركه يُجيب بنفسه عن السؤال . وعليه سنتصيّدُ من كتابه أمثالاً من مُراجعاته النقديّة لفتاوى الطوسي ، مبنيّةٌ على إعمال الفكر والنّظر، دون المأثور والخبر .

ـ الطوسي : " **متى وقـع في البئـر ماءٌ ، خـالطه شـيءٌ من النجاسات نُزح منه أربعون دلواً للخبر" (المبسوط:30/1) .**

نقدُ ابن إدريس:" **إنّه قولٌ غير واضح ولا مُحكّك [....] الصحيحُ من المذهب والأقوال نَزْحُ جميع ماء البئر"(السرائر: 76/1) .**

الفرقُ بين نهجَي التفكير في الغاية من الجلاء. الطوسي بنى فتواه على روايةٍ تضمّنت حُكماً لا يُدرى ماهو ظرفُه . أمّا ابنُ إدريس فبناها على واقع الحال واعتبار غرض الشّارع . وما هو إلا تنزيه الانسان عن الشُرب أو الغَسل بماءٍ مُلوّث . الأمر الذي لن يتحقّق يقيناً إلا بالتّخلُّص من كلِّ أثرٍ للنّجاسَة ، بنزح ماء البئر.

ومن الواضح أنّ تفكيرَ ابن إدريس هو علميٌّ عميقٌ . نظر إلى أُسِّ المُشكلة وإلى أنجعِ الطُّرُق لعلاجها ، بما يُحقّقُ المصلحة التي رمى إليها المُشترِع .

ـ الطوسي: "**إنّ البَدأةَ في الغَسْل من المرافق واجبٌ لايجوزُ خلافُه . فمَن خالفهُ وجبتْ عليه الإعادة" (المبسوط :41/1) .**

نقدُ ابن إدريس :" **الصحيحُ من المذهب أنّ خلاف ذلك مكروهٌ شديد الكراهة حتى جاء بلفظ الحَظْر [......] خِلافُه مكروه. لأنّه [**القرآن**] أمرنا بأن نكون غاسلين . ومَن غسلَ يدَه من الأصابع إلى المرافق فقد تناوله اسمُ غاسل بلا خِلاف" (السرائر:94/1ـ95) .**

ومن المعلوم أنّ هذه المسألة من المسائل الخلافيّة بين الشيعة الإماميّة وغيرهم من المذاهب كافّة . لها أسبابُها التاريخيّة ، وليس الفقهيّة بالتأكيد ، غير المعروفة .

الشيخ الطوسي أخذ بأنّ كلمة الحظر في النّص الأصلي تدلُّ دائماً على النّهي المودي إلى البُطلان ووُجوب الإعادة. أمّا ابنُ أدريس فرأى أنّ الأمر لايستحقُّ الخِلافَ عليه . مع تأكيده بأن الأداء الطبيعي هو بدأُ الغسل من المرفق باتجاه الأصابع . أمّا غيره فلا يقتضي أكثرمن النّهي الإرشادي(الكراهة). مع الحُكم عليه بالصحّة ، لأنه يُحقّقُ غرضَ المُشترع على كلِّ حال .

والامثلة على هذه المُناقشات جمّةٌ في *السرائر* ، بحيث لاتكادُ صفحةٌ من صفحاته تخلو من مثل المثاليَن اللذين أوردناهما . فضلاً عن مناقشاته لِما في كتاب الطوسي الآخر، المُتقدّم زماناً على *المبسوط*، *النهاية في مُجرّد الفقه والفتاوى.* ولابن زُهرة في *غُنية النّزوع* ، ولسلاّر الديلمي في *المراسم* ، وغيرهم . وهكذا يكون قد ناقش أُصولَ المكتبة الفقهيّة الإماميّة حتى زمانه ، اعتماداً على أُسُسٍ منهجيّةٍ جديدة.

ممّا لا ريب فيه أنّ الشيخ الطوسي كان قد خطا بالفقه خطوةً جذريّةً واسعةً إلى الأمام. بأن ثبّتَ الفتوى، بوصفها نصّاً بشريّاً

مُستنبَطاً من نصٍّ مُنزَلٍ أو معصوم. وذلك إنجازٌ كبيرٌ بالقياس إلى ماقبله . لكنّه ظلّ في فتاويه أسيرَ النصوص الأصليّة ، بحيث أن انتقالَه من مرتبة نقلها إلى مرتبة الاستنباط منها، لم تخرج عن إطار اللغة . أي أنّها كانت مسألة صياغة ليس أكثر، خالية من منهجيّةٍ واضحةٍ مُقرّرَة ومُبرهَنٌ عليها . وظيفتها أن تقول متى وكيف وأين نستخدم النّصّ ، وما هي حُدوده . هذه الأسئلة التي سيُجيب عنها في المستقبل علمُ أُصول الفقه .

يمُرُّ نصُّ الفتوى عند ابن إدريس بعمليّةٍ ذهنيّةٍ مُعقّدَةٍ سابقةٍ عليها. بحيث أنّ عملَ الفقيه المُفتي يتدرّجُ في حلقاتٍ: تحديد الموضوع ، استقراءُ نصوصه استقراءً مُستوعباً ، العمليّة الذّهنيّة كما سنُفصّلها ، أخيراً الفتوى .

استناداً إلى سبْرنا لمُناقشاته في *السرائر* ، فإننا نزعم أن العمليّة الذّهنيّة عنده تتآزرُ فيها الخبرات والمراحل التالية :

1 ـ خبرته بلغة النصوص ، المَبنيّة على تدبُّرها بمختلَف مواردها ، بحيث يبدو له غرضُ الشّارع .

2 ـ معرفته بالقواعد الشرعيّة . أي مايُسمّى في لغة أهل الفقه اليوم بـ "الأُصول العمليّة" .

3ـ الاعتبارُ التّام لغرض المُشترع من الحكم في النّصوص

الأصليّة. بحيث تأتي فتوى الفقيه مُحقّقةً للغرض . وليست إستفادةً لفظيّةً فارغة.

هوذا مايُسمّيه ابنُ إدريس بـ"**العقل**". وهوذا ما جعل منه أحدَ كبار الرُّوّاد في تطوّر الفقه الإمامي. وهوذا السّرُّ في النّظرة المُتدنّية لديه إلى النّقل (بلغته : " **السّواد المَسطور**")، دون " **الدليل الواضح والبرهان اللائح** " .

ولكنّه أيضاً هو الذي دعا الفقيهَ المُعاصر له سديد الدين الحِمْصي الرّازي إلى نبزه بـ " **مُخلّطٌ لايُعتمَدُ تصنيفُه** " (**مُنتجب الدين: الفهرست/5**). ذلك أنّ هذا الفقيه، ابنُ "حمص" بمنبته ، هو بحسب التجربة والمُعايشة ، ابنُ "الرّيّ". التي لم تخرج ، في نشاطها العلمي المُبكّر ، عن نطاق الرواية خطوةً واحدة . إذن ، فما من غَروٍ ولا عجبٍ في أنّه لم يهضم منهجيّة ابن إدريس، المُتقدّمة بمسافةٍ طويلةٍ عمّا عرفه وألِفَه ، أو بالأحرى عمّا عَلِمَه وعملَ به .

وهو أيضاً وراءَ تجاهُل الرّجاليّ القدير الحسن بن داود الحلّي إياه . فلم يذكره في كتابه *كتابُ الرجال* لا بخيرٍ ولا بشَرّ. مع أنّه من مُعاصريه وعارفيه. وذلك منه له معنى الموقف، ليس نقديّاً وشخصيّاً بالضرورة. بل نُرجّحُ أنّه مُتأثّرٌ بمَن حولَه إجمالاً . فلجأ ابنُ داود إلى سلاح السكوت ، نفياً للحَرَج عن نفسه .

أخيراً، ذلك هو حقيقةُ خلافه للشيخ الطوسي ومضمونُه وحجمُه . وما من عِبرةٍ بما تُطنبُ بعضُ المصادر في تضخيمه ، بل وقد تنسبُ إليه ظُلماً أنّه تجاوز معه حدودَ اللياقة والأدب. والحقيقةُ أنّه لم يذكر الشيخَ في كتابه إلا بكامل التّجلّة والتقدير.

وأخيراً أيضاً ، ذلك هو قدَرُ الكبار، الذين يشقّون للناس طريقاً لاحباً فيسلكونه. وبذلك يكسبون مجداً من بعدهم ، قد لايحميهم ولايرونه أو يلمسونه طوال حياتهم . ومن المجد الآتي مااخترق حدودَ مذهبه ، ومنه وصفُ الذهبي إيّاه بأنه"**كان عديم النّظير في الفقه**" (تاريخ الإسلام:471/10).

المُهمّ أنّه، بإضافته العقلَ إلى مصادره الثلاثة في عمله الاجتهادي ، قد حسم نهائيّاً الجدلَ المُزمن على موقع وميدان عملِ الفقيه. هل هو مُجرّد نَقْل نص المعصوم ، فتكون وظيفته التّثبُّت من صُدوره عنه فقط . أم أنّه، بالإضافة إلى ذلك ، إنتاج نصّه الخاص (الفتوى) المُستنبَط اجتهاداً من مصادره؟ فحسمَه تاريخيّاً لصالح الفقيه وحقّه . ومُذ ذاك انحصرَ الخطُّ الآخرُ في المدرسة الأخبارية .

(5)

ثمّةَ موقعٌ ثانٍ، لابن إدريس فيه صفة المؤسّس . نراه من ثمرات منهجيّته العقليّة الصّارمة . ذلك هو ما نعرفه اليوم بولاية أو

سُلطة الفقيه، بوصفه نائباً عامّاً عن الإمام الغائب . التي باتت اليوم ميزةَ التشيّع الإمامي وشعارَه بين المذاهب . وذلك على قاعدة عدم الاعتراف بالسُلطة القائمة باعتبارها سُلطةً غصبيّة من صاحب السُلطة الحقيقي، أي الإمام . ومن ثَمّ بالقول إنّ الفقيه الجامع لشرائط معلومة هو نائبٌ عامٌّ عنه . يتعيّن ويكتسب صلاحيّاتٍ في الحُكم والإدارة، بمُجرّد تكامُل أوصافٍ معلومةٍ فيه. في رأسِها العلمُ والعدالة. وهذه تعني شُهرةُ المرءِ بالورع والأمانة . وبهذه الوسيلة تُنتج الأُمّةُ ، بما هي أُمّة ، قياداتِها العاملة . وبذلك حُلّتْ مُشكلة السُلطة بما لم يأخذ من أصالة سُلطة الإمام. مع توفير سُلطةٍ مؤقّتةٍ تفي بالمصالح العامّة ، وتجتنبُ تعطيلَ الاحكام .

وصفةُ " **العامّ** " هنا هي في مُقابل النائب الخاصّ، الذي كان الأئمة عليهم السلام يُعيّنونه نائباً عنهم ، بصلاحيّةٍ معلومة ، وفي منطقةٍ مُعيّنَة. ابتغاء أن يلي شؤون العلاقة بين الإمام والمؤمنين . بالإضافةِ إلى شؤونٍ أُخرى ذات صغةٍ رعويّة . وذلك ما قد بيّنّاه بتفصيلٍ أوفى وبالمعمول في كتابنا *التاريخُ السّرّيُّ للإمامة.*

والحقيقةُ أنّ قضيّةَ السُلطة ومفهوم الشّرعيّة،بعد انتهاء فترة حضورالأئمة،هي من المسائل الشّائكة،التي اضطربت فيها الأقوال أيَّ مُضطرَب . بين مُعطّلٍ بانتظارِ الفرَج ، وبين مُجزّيءٍ منحَ الفقيهَ ،

بَلْهَ عُدولَ المؤمنين ، صلاحيّاتٍ ضيّقةً محدودةً بالأُمور الحِسبيّة لاتعدوها .

أنضج ابنُ إدريس فكرة/مُصطلَح النائب العامّ ، وكان هو أبو عذرتِها. في كتابه الطّليعيّ دائماً *السّرائر*. فأورد، لأوّل مرّةٍ في المكتبة الفقهيّة الإماميّة عبارة "**النائب العامّ للإمام**". وناهيك بها ريادة.

يقول تحت فصل " **في تنفيذ الأحكام وما يتعلّقُ بذلك ممّن له إقامة الحدود والآداب** " : " **تنفيذُ الأحكام الشرعيّة ، والحكم بمقتضى التّعبُّد بها من فُروض الأئمة ..... ولم يُجِزْ لغير شيعتهم المنصوبين من قِبَلِهِم تولّي ذلك ..... ولا لمَن لم تتكامل له شُروطُ النائب عن الإمام في الحُكم من شيعتهم** " (السرائر :577/3) .

ثم يعودُ في الفصل نفسه ، إذ يبحثُ مسألة هل للحاكم أن يحكمَ بعلمه ، أي بما عنده من علم ، فيقول :" **إنّ للحاكم النائب من قِبَل الإمام أن يحكمَ فيها بعلمه. كما أنّ للإمام ذلك**" (**نفسه / 587**).

هاتان عبارتان ذاتَي خطر. يُمكن للعارف أن يضعهما في موقع الرأس من الفقه السياسي لدى الإماميّة . خصوصاً ماحتجّ به للقول بأنّ للفقيه الحاكم أن يحكم بعلمه ، بأنّ للإمام ذلك . حيث نفهم أنّ للفقيه الحاكم عنده السُلطة نفسها للإمام . منها تابعَ الفقهُ السياسي تطوّرَه البطئ ، بين خطوة إلى الأمام ، خطوة إلى الوراء .

ممّا تخرجُ مُتابعتُه عن خطّة البحث .

لكنّ ها هنا سؤالٌ ينبغي أن لايغيبَ عن البال، أو أن نمُرّ عليه مَرَّ الكرام ، هو :

من أين تأتّى لابن إدريس أن يخرجَ على قومه بذلك الاجتهاد غير المسبوق ؟

لا يُجيبنّ أحدٌ عن السؤال بالقول بأنّ ذلك الاجتهاد هو ثمرةٌ للتّمعُّن في النصوص واستنطاقها. مع أنّ الجواب صحيح. فما من فقيهٍ يُخرجُ اجتهادَه من جيبه . لكن فلنتمعّن في أنّ حتى المُعطّلين المُنتظرين أو المُتجزّئين ، كما وصفناهم قبل قليل ، لديهم أدلّتهم الشّرعيّة على ما قد انتهوا إليه . إذن ، فالمسألة ليست مسألة مُعالجة نصوص فقط . وإذن أيضاً ، السؤال الباقي هو: لماذا انفرد ابنُ إدريس ، دونَهم جميعاً ، بذلك الاجتهاد الشُّجاع ؟

الجوابُ كامنٌ ليس في النصوص فقط ، بل أيضاً في الظرف والحوافز والمُشكلات ، التي تستدعي الفقيه إلى البحث عن الحلول فيما تحت يده من نُصوص .

هنا يجبُ علينا أن نضعَ خطّاً فاصلاً بين مصادر استنباط الحُكم وبين آليّته . النصوصُ في الكُتُب ، لكنّ مُعالجتُها تتِمُّ في عقل الفقيه. أمّا الآليّات فقد تكون في الحالة السياسيّة أو الاجتماعيّة

أو الأمنيّة أو المعاشيّة . . . الخ. التي تُقلقُ الفقيه . وتُحفّزهُ إلى إعمالِ مصادر الاستنباط . وبراعتُه تظهرُ في المُزاوجة الناجحة بين الاثنين. هنا يكون الفقيهُ / النائبُ العامُّ في قمّة حضوره .

وما ذلك بالأمر العُجّاب أو الهُجنة . بل إنّ كلَّ الأُمم إنّما (تستنبط) حلولَ مُشكلاتِها، مهما تكُن ، من نمطها الثقافي ، وممّا قد يستولده من آليّاتٍ ومؤسّساتٍ مناسبة . والهوانُ كلُّ الهوان عندما تفقدُ أُمّةٌ ثقتَها بثقافتها الخاصّة ، فتلجأُ إلى استيراد الحلول الجاهزة لمُشكلاتِها من خارجِ كلِّ ذاتيّاتِها وقِيمِها الأخلاقيّة .

هذا التحليل يطرحُ على المُتأمّل سؤالاً من شقّيَن :

ــ ما هو الظّرف الذي حفزَ ابنَ إدريس إلى إعمال فكره في استبيان النصوص في هذا الشأن ؟

ــ كيف ولماذا توصّلَ إلى ذلك الحلّ بالذات ، بحيث توصّل إلى فقهٍ سياسيّ ؟

الجواب كامنٌ دائماً في المدينة وخصوصيّتِها. ذلك أنّ الظّرفَ الذي عملَ فيه في "الحلّة" مُختلفٌ جذريّاً عمّا عمل فيه أسلافُه في " قم " و"بغداد" .

هنا كانوا يعملون في منطقة فراغٍ سياسي ، بالنّظر لفكرهم الخاصّ. تفصلهم عنها مسافةٌ طويلةٌ ، هي طُولَ ما بين دولة الإمام

والدولة الغصبيّة القائمة بالفعل . بحيث لم يكونوا مالكين لأدنى فرصة ، تمنحهم فرصةَ تأسيس أي نمطٍ من أنماط الشّرعيّة ، مهما تكُن محدودة .

أمّا هناك في "الحلّة" ، بوصفها المدينة ـ الدولة ذات الهُويّة الشيعيّة سُلطةً ومواطنين، فالأمرُ مُختلفٌ أشدَّ الاختلاف . ذلك أنّها وإنْ لم تكُنْ دولةَ الإمام، بيدَ أنّها على الأقلّ ليست تدّعي أنها هي الشّرعيّة ، مُقابل دولة الإمام . لكنّها ، على كلّ حال ، بحاجةٍ ماسّةٍ إلى ما قد يسُدُّ نقطةَ الفراغ في السُلطة ، بتأسيس نمطٍ من الشّرعيّة المؤقّتة ، بالنحو الذي لايأخذُ من سُلطة الإمام ، ويفي بالمصالح العامّة للمُكلَّفين. الأكثر أهميّةً أنّها تجتنبُ تعطيلَ الأحكام، مع توفُّرِ فُرصةٍ سانحةٍ لإعمالِها بالمُمكن. الأمرُ الواجبُ بالضرورة على الجميع فقهاء ومُكلّفين.ويُكاملُ حافزاً كافياً للفقيه لأن يلي ملأها.

بهذا البيان نأملُ أن نكون قد أجبنا على السؤال بشقّيه ، حافزاً سياسيّا، اجتماعيّاً، شرعياً، او مهما نُسمّيه . ثم مآلاً ومصيراً .

وهكذا فاز التّشيُّعُ ، على يد ذلك الفقيه الفذّ ، لأول مرةٍ في تاريخه ، بمفهومٍ ذاتوي للشرعيّة . سيكونُ له في مُستقبل الأيام الآتية ، وخصوصاً بقيام دُرّة العصر، بل كلّ العصور بعد بُرهة النُّبوّة ، ـ أوّلِ جمهوريّةٍ إسلاميّةٍ بحقّ.فتحتْ للإسلام، على القاعدة الفكريّة

نفسِها، باباً مُشرعاً على مُستقبلٍ حافلٍ بالآمال. بعد سلسلة النّكبات، التي حاقت به منذ لحظةِ التحاق نبيّه صلواتُ الله عليه وآله بالرفيق الأعلى .

(6)

من بين النجوم العديدة التي لمعتْ في سماء "الحلّة" ، ثمّة نجمٌ ثانٍ بعد ابن إدريس ، نراه حريّاً بالذكر والتنويه ، لِما له من أثرٍ باقٍ ، من ضمن الذين انتجتهم "الحلّة" حالَ نهضتها .

ذلك هو أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن بن سعيد الهُذلي الأسدي (602ـ676هـ/1205ـ1277م) .

إذن فهو عربيٌّ صليبةٌ ، ينتمي إلى بني أسد. القبيلة التي عرفنا أنّها كانت تملأُ الفِجاجَ ، وما تزال ، بين "الكوفة" و"الحلّة" .

وخلافاً لسلفه ابن إدريس ، فإنّ الشيخ جعفر وُلِدَ وشبّ في بيتٍ مُعرقٍ بالعلم والعلماء . فجدّه لأبيه يحيى بن الحسن بن سعيد(ح:583هـ/1187م) ، المعروف بيحيى الأكبر، تمييزاً له عن ابنِ عمٍّ له يحمل الاسم نفسه ، وهو أوّل مَن نَجُبَ من الأُسرة ، ـ كان من معارف العلماء في" الحلّة". وكذلك كان أبوه وأُستاذُه الحسن. ومع ذلك فإنّ الأُسرة آثرت دائماً الانتماء إلى أبيه سعيد. فعُرفت ببني سعيد . ماقد يُفهَمُ منه أنّ الجدَّ كان من ذوي المكانة في قومه . الأمرُ الذي يُشيرُ من بعيد إلى الوضع الاجتماعي الذي انطلق منه

أبناؤها إلى الالتحاق بالحركة العلميّة العالقة بالمدينة على قدمٍ وساق.

وُلد الشيخ جعفر في "الحلّة" وفيها نشأ . وتلقّى أولَ أمره على أبيه . ثم تابع على محمد بن جعفر بن هبة الله بن نُما ، وفخار بن معدّ الموسوي ، وسالم بن محفوظ بن وشاح السُوراوي شيخ الكلاميين في "الحلّة" آنذاك، وعلى علي بن الحسن بن إبراهيم العُريضي . (**استفدنا هذا التحقيق الدقيق من شيخنا آقا بُزُرك الطهراني في كتابه *طبقات أعلام الشيعة/الأنوار الساطعة/* 103و144**) .

يشتهرُ الشيخ جعفر بلقب (المُحقّق الحلّي) . وهو أوّل من حمل لقب "المُحقّق" في الأدبيّات الشيعيّة الإماميّة السّائرة . لم يحملَه بعده إلا علي بن عبد العالي الكركي (ت:940هـ/1533م) ، الذي لُقّب بـ (المُحقّق الثاني) . أي أنّ الحلّي انفرد بحمل اللقب الرفيع زُهاءَ قرنين ونصف القرن من الزمان .

والجدير بالذكر بهذه المُناسبة ، أنّ كلا الاثنين قد مِيزَ باللقب جزاءً وفاقاً لكتابٍ صنّفه . رأى فيه معاصروه بحقّ فتحاً جديداً في التصنيف الفقهي . الحلّي في كتابه *شرائعُ الإسلام* ، والكركي في كتابه *جامعُ المقاصد*. والكتابان حيّان حتى اليوم بقُرّائهما وشارحيهما. مايدلُّ على حجم التّجديد الذي أدخلاه على البحث الفقهي. وعلى أنّ

إطلاق اللقبيَن الرّفيعيَن عليهما دون غيرهما لم يكُنْ مجّانيّاً .

في المقدمة يصِفُ المُحقّقُ كتابَه بما لا يخفى فيه تواضعُ العُلماء ، قال :

" **مختصرٌ في الأحكام ، مُتضمّنٌ لرؤوس مسائلِ الحلالِ والحرام . يكونُ كالمُفتي الذي يُصدَرُ عنه** ".

ذلك وصفٌ عاديٌّ جداً، من الممكن إطلاقُه على أيّ كتابٍ من مثله .

إذن فلماذا حظي،فورَ طرْحه في جو" الحلّة "، التي لم تكُنْ تشكو من قِلّة الكُتُب الفقهيّة ، بانتشارٍ لم ينقطع . بحيث أنّه لم يزَل، بعد ثمانية قرونٍ على تصنيفِه موضعَ الاهتمام والدّراسة والتنويه؟

ومن ذلك في زماننا، أنّ وزير الأوقاف بـ" مصر" في أوانه الشيخ أحمد حسن الباقوري، والسّكرتير العام لـ "مجمع التقريب بين المذاهب الإسلاميّة" الشيخ محمد تقي القُمّي رحمهما الله ، قد اختاراه دون غيره من الكُتُب الكثيرة في الفقه الإمامي. فقدّماه للنشرعلى نفقة الوزارة . وتقرّرَ كتاباً دراسيّاً في "الجامع الأزهر". وبذلك يكون أوّلَ كتابٍ يحظى بمثل تلك العناية .

وإذن فالكتابُ ظاهرةٌ نادرةٌ ، بل فريدةٌ بين أمثالِها . وبذلك يطرحُ علينا سؤالاً، يُشبهُ السؤالَ الذي طرحناه من قبلُ على كتاب ابن

إدريس: *السرائر*. فنسأل : بماذا أتى الكتاب ، وماذا أضاف وجدّد، وبمَ امتاز، بحيث حظيَ بذلك الانتشار المُذهل . ثم ليكون، بالإضافة إلى كلِّ ذلك ، السّببَ بما حظي به صاحبُه من موقعٍ عالٍ دائمٍ بين كبار فقهاء الإسلام ؟

بعد طول سَبْرٍ وتأمُّلٍ في متن الكتاب، اكتشفتُ أنّ الجواب ليس سهلاً. ذلك لأنّ الكتابَ في مظهره السّطحي بسيطٌ جدّاً: مجموعةٌ من الفتاوى، اشتملت على كلِّ "**رؤوس المسائل**" المطروحة في الأبواب / الكُتُب الفقهيّة . ليكونَ لقارئه بمثابة " **المُفتي الذي يُصدَرُ عنه** " ، تماماً كما ألزمَ مُصنّفُهُ نفسَه تجاهَ قارئه في المقدمة .

هذه أوّلُ إمارةٍ على صدْق العلاقة بين الكتاب ــ المُؤلف وبين قارئه . بحيث تنهضُ علاقةٌ مُتكافئة بين الطرفيَن . بها ينالُ كلٌّ منهما غرضَه وما يروم .

السؤال : كيف تأتّى للمُحقّق رحمه الله أن يخرج على الناس من حوله بهذه البادرة الجميلة ، بحيثُ أرضاهم فأرضوه . يسّرَ لهم فتوّجوه بـ "المُحقّق" ؟

الجواب يقتضي عقدَ مُقارنةٍ بين اللذين سبقاه بالتصنيف الفقهي الفتوائي ، أعني حصْراً : الطوسي في *المبسوط* ، وابن إدريس في *السّرائر* .

على أنّنا نرجو القارئَ أن لا يأخذَ هذا الكلام وعداً مُلزِماً منّا بعقْدِ مُقارنةٍ مفصّلةٍ بين الأعمال الثلاثة . وإلا لاقتضى منّا بحثاً مُسهَباً لسنا بحاجةٍ له الآن . بل سنتناولُ الملامحَ الأساسيّة ، التي يكمنُ فيها الفارقُ بين كتاب المُحقّق وكتابَي سلفيه .

الكتابان ، بوصفهما كتابان تأسيسيّان ، هما حواريّان / جدليّان. كلٌّ منهما مَبنيٌّ على نظريّةٍ مُعلَنَةٍ واضحة . الطوسي بنى كتابَه على الفقه ــ الرّوائي . أي الذي يقفُ في نقطةٍ تقعُ بين الفقه الاجتهادي وبين الرواية المنقولة . في حين أنّ ابن إدريس ، وإن هو لم يتنكّر للرواية ، لكنّه حكّمَ العقلَ بمُعطاها. بالنظر للمصلحة المُتوخّاة ، وإلى ملابسات صدورها . . . الخ .

كلُّ ذلك لم يكُن محلّ عناية المُحقّق في *شرائع الإسلام* . مع أنّه أسهم في تطوير علم أُصول الفقه بكتابيه *معارج الأُصول* و *نهج الوُصول إلى معرفة الأُصول* . ومع ذلك فإننا نراه في *شرائع الإسلام* يسوقُ كلامَه سَوْقاً سهلاً بلُغةٍ بسيطة ، خاليةٍ من التّعقيد . بحيث أتى الكتابُ في الغاية من حُسن التنسيق وجَودة البيان وسُهولة التّناول واستيفاء المسائل . وقد ألمح في مقدمة كتابه إلى أنّ تلك المُواصفات هي من خطّته . حيث قال:" **يكونُ كالمُفتي الذي يُصدَرُ عنه**". فلا يجِدُ قارئه أدنى صعوبةٍ في الاستفادة منه .

إذن ، الإضافةُ والتجديدُ والميزةُ التي أتى بها المُحقّق في *شرائع الإسلام* ، بالقياس إلى عملَي سلفيه ، أنّه أنزل الفقهَ من بُرجه العاجي ، الذي لايرقاهُ إلا أهلُه، إلى مُستوى المُكلّف العادي ، المُعلّق القلب بمعرفة الأحكام . دون تجشُّم الرجوع إلى الفقيه الآهل في كلِّ صغيرةٍ وكبيرة .

ما من ريبٍ في أنّ كلا كتابَي سلفَي المُحقّق قد خطا خطوةً كبيرةً إلى الأمام في الحركة التطوريّة للفقه الإمامي. لكنّهما، بسببٍ من منهجهما النّقدي، بقيا حبيسَي الوسط الفقهي المُختصّ . ولم يأخذا بعين الاعتبار أبداً بناءَ علاقةٍ مُباشرةٍ بالمُكلّف العادي وهمومه وأغراضه.فجاء *شرائع الإسلام* من بعدهما ليكسرَ الحَرْم الذي كان يحولُ بين المُستفتي والفتوى المُناسبة إلا بتوسُّط حامل الفقه .

ممّا يدلُّ على أنّ مثلَ ذلك الهمّ لدى المُحقّق كان حاضراً لدى بعض الفقهاء من قبله ، بادرةُ الشيخ الصّدوق محمد بن علي بن بابويه القُمّي (ت:381هـ/991م) في *كتابُ من لايحضره الفقيه* . حيث جمع مادّةً حديثيّةً مُنتقاةً برسم العمل بها . أي أنّ كتابه هو أيضاً كان بالنسبة لقارئه "**كالمُفتي**" . منحَ قارئه مُتعةَ وسهولةَ التّعامُل المُباشر مع النصّ الحاوي للحكم الشرعي بحقّه دون توسُّط أحد .وإن هو لم يخرج في كتابه عن حدود النصّ المَروي .

(7)

من تتمّة البحث في شؤون "الحلّة" ومآلِها ، أن نقِفَ على تطوُّر بادرة ابن إدريس التاريخيّة في التّنظير للنيابة العامّة للفقيه . وذلك ، على كلّ حال ، ما كُنّا قد وعدنا القارئَ آنفاً بمُتابعته في خواتيم دراستنا على ابن إدريس . وهذا محلُّ الوفاء بالوعد، مادُمنا نجولُ في فكر أكثر الفقهاء أهمّيّةً من بعده ، بفاصل نصف قرنٍ تقريباً. نراها كافيةً لمُتابعة تطوّر المَقولة في وطنها .

والحقيقةُ أنّ مَن يسبُر أبوابَ القضاء والجهاد والزكاة والخُمس في *شرائع الإسلام* ليجدُ أنّها حافلةٌ بالفتاوى المبنيّة على النيابة العامّة للفقيه.بما يتجاوزبمسافةٍ طويلةٍ ماقرأناه عند ابن إدريس.

في باب القضاء يوافقُ ابنَ إدريس مبدئيّاً في أنّ للحاكم أن يحكمَ بعلمه . ويتجاوزه بأن ذلك واجبٌ عليه (**شرائع الإسلام:8/ 34**) .

وفي باب الجهاد يُفتي بأنّ مَن يملك صلاحيّة الأمر بالجهاد هو الإمامُ أو مَن نَصَبَه . وأنّ مَن له الحقّ في أن يُذمَّ لأهل الحرب (**أي يُدخلهم في ذمّة المسلمين**) هو الإمام وكذا مَن نَصَبه . كما يُجوّزُ أن يُعقَدَ العهدُ مع المُحارِب على حُكم الإمام أو مَن نَصَبه . مع اشتراط أن " **يُراعى في الحاكم كمالُ العقل والإسلام والعدالة** " (نفسه:325/2 و 334و338. ـ 39 بالتوالي) . وهو دائماً يعني بـ " **مَن**

نَصَبه " الفقيهَ الجامعَ لشرائط الحُكم والفتوى .

وفي باب الزكاة يُفتي بأنه " **إذا لم يكُن الإمام موجوداً دُفعت إلى الفقيه المأمون من الإماميّة** " (أيضاً:**469/1**) .

وفي باب الخُمس يقول:" **يُقسَمُ إلى ستة أقسام : ثلاثةٌ للنبي،وثلاثةٌ للإمام . وبعده** [أي الإمام] **للقائم مقامَه**"(**أيضاً:505/1**).

فهذه مجموعةٌ من الفتاوى / النماذج ، نراها تُبيّنُ بما لايقبلُ الريب أنّ مسألة سُلطة الفقيه المُطلَقَة أو شبه المُطلَقَة ، بوصفه نائباً عامّاً عن الإمام الغائب، محسومةٌ عند المُحقّق . بما يتجاوز ماكان عند سلفه المؤسّس، باتجاه المَزيد من السُلطة. خصوصاً في مسألة مصارف الخُمس، التي رأينا ابنَ إدريس يتردّدُ كثيراً بشأنها. الأمرُ الذي يدلُّ بوضوح على أنّ الاتجاه الغالب على الوسط الفقاهتي العالق في " الحلّة " كان يميلُ باستمرار لصالح سُلطة الفقيه .

وليس من العسير على القارئ اللبيب ، الذي رافقنا فيما سلف من الكتاب ، أن يُقيمَ في ذهنه العلاقةَ بين هذا الاتجاه، وبين الوضع السياسي في الإمارة الشيعيّة النّاهضة . وخصوصاً بما قد يتطلّبه مُجتمعُها من نمطٍ من مفهوم الشرعيّة . على الأقلّ بالمقدار الذي يفي بالحدِّ الأدنى الضروري من الامتثال للأحكام والعمل بالتكاليف الشرعيّة .

(8)

توفي المُحقق سنة 676هـ/1277م كما عرفنا . وبوفاته انتهى دورُ الأبطال المؤسّسين ، بعد أن استكمل غاياته . بأن حسموا مُشكلتيَن أساسيّتيَن طال النزاعُ عليهما في الماضي :

ـ حقُّ الفقيه في إنتاج نصّه الاجتهادي، ليكون هو الحُكمُ النّاجزُ بحقّ المُكلّف . ومن ثَمّ استكملَ بالخُطوة العبقريّة للمُحقّق ، التي وضعت الفتوى في مُتناوَل القارئ المُتفقّه .

ـ سُلطةُ الفقيه الجامع للشّرائط ، بوصفه النائب العام للإمام حالَ الغيبة. بحيث انغلق الفراغ الذي نشأ بانتهاء فترة الحضور العلني للأئمة. بَدواً بالنائب الخاصّ، ثم في فترة البحث بالنائب العامّ.

وإن يكُن قد بقي بعدُ مايستحقُّ أن يُقال،فإنماهو تفصيلاتٌ. مُنتهى الغاية من الوقوف عندها،أن تكونَ تفصيلاتٍ وإضافاتٍ إلى الثمار اليانعة لِما كان قد زرعه المؤسّسون .

في هذه الفترة برُزَ الحسن بن يوسف بن المُطهّر، الأشهرُ بلقب العلاّمة الحلّي (648ـ726هـ/1250ـ1325م) .

والعلاّمةُ من بني أسد.القبيلة التي عرفنا موقعَها العددي الكبير في القاعدة السُكانيّة لـ "الحلّة". ثم أنّنا ذكرنا غيرَ فقيهٍ خرج منها. وهذا آخرُ الكبار الذين أنجبتهم قبل أن يأفلَ نجمُها . في أيامه

تربّعت على قمّة الإنجازات الكبرى التي تحقّقت أثناء القرون السبعة الماضية. وبلغت غايتَها فيما أنجزه أبناؤها . ممّا بات مكاسبَ نهائيّةً للتشيُّع ، يستحيلُ على أقوى القُوى أن تنتزعها منه .

عام وفاة المُحقّق ، وهو خالُ العلاّمة وأُستاذُه ، كان هو في الثامنة والعشرين . ولم يُعتّم أن غدا على رأس "الحلّة" . ثم ليستمرّ في موقعه العالي مدة نصف قرن من الزمان . وهذا من الحُظوظ الحسنة النادرة .

أثناء حياته كتب مكتبةً كاملة من مائة كتاب أحصيناها كتاباً كتاباً في الترجمة التي علّقناها له في كتابنا *أعلام الشيعة*. وهي بين كتابٍ كبيرٍ ومتوسطٍ ورسالةٍ صغيرة. أكثرُها مُعالجاتٌ لإشكاليّاتٍ محدودةٍ أو شُروحٍ وتعليقات وجوابات على أسئلة. تعكسُ بمجموعِها همومَ صاحبِها في موقعه العالي. ولا تلتفت إلى تأصيل حُلولٍ لإشكاليّاتٍ أساسيّة ، شأنَ سلفيه الكبيرَين . ذلك أنّ زمن التأصيل قد استتمّ واستوفى أغراضَه . ولم يبقَ إلا إدارة الوضع المَبني على ما كان قد أصّله السّلف .

هكذا نهض مجدُ العلاّمة الحلّي على الإدارة البارعة لوضع المدينة،في خِضَمّ المُضطّرَب السياسي العالق حولها.فكأنّه رجلَ دولةٍ من طرازٍ رفيع . ولن ندخلَ في تفصيلات هذه المُلاحظة ، لأنّها تقعُ

خارجَ خطّة الكتاب .

لكنّ تحليلنا هذا لا يعني أنّ المدينة قد استكانت وخمدت ، ولم يعُد لدى أعلامها ما يُضيفونه إلى إنجازات السّلف المؤسِّس في العلم والعمل .

في هذا السّياق نذكرُ مُساهماتٍ جديدةٍ تستثمرُ الشّأوَ الذي وصلت إليه . بأن تُضيف إليه إضافاتٍ، تستفيد أو توظّف الحضورَ المعنويّ الطّيّب الذي باتت تتمتّع به .

من ذلك :

ـ في نطاق الحديث: تفريعُهُ إلى أربعة مُستوياتٍ باعتبار صحّته وضَعفه:الصحيح ،الحسن،المُوثّق،الضعيف. لكلٍّ منها حكمه من حيث العمل به،أو إسقاطه من الاعتبار.بينما ماكان عليه القدماء أنه إمّا أن يكون صحيحاً صُدوراً وسنداً ، هو مارواه الثقات. مُضافاً إلى أنّه محفوفٌ بالقرائن الدّالّة على صحّة صدوره عن المعصوم. فيُعملُ به . وغيره الضعيف السّاقط من الاعتبار.

والمعروف أنّ أوّلَ من ابتدع هذا التفريع من الإماميّة هو أحمد بن موسى ابن طاوس الحلّي(ت:673هـ/1275م) . وهذا تلميذُ يحيى بن محمد السُوراوي وفخار بن مُعدّ وأُستاذُ العلاّمة . الذي نظنّه أنّه بأخذه بهذا التصنيف، هو الذي منحه القبولَ العامّ ، كما مايزال .

ـ في نطاق الحديث أيضاً: وليَ العالمُ والمُصنّفُ الموسوعي الحسن بن علي بن داود الحلّي(ت:740هـ/1339م) أمرَ مراجعة ونقد وتنظيم شاملة لمادّة كلّ الكُتُب الكثيرة المَعنيّة بسِيَر رجال الحديث . فجمع مادّتها في كتابٍ واحدٍ سمّاه *كتاب الرجال* . وجعلها مَنسوقةً أبتثيّاً في الاسماء وأسماء الآباء . كما جعل لكلِّ مصدرٍ من مصادر كتابه رمزاً، ليعرفَ القارئُ مآخذَه. وهو مُبتكرُ هذا الأُسلوب في التصنيف بعلم رجال الحديث. وما يزال كتابه موضعَ الانتفاع حتى اليوم .

ـــ في نطاق الفقه : إيلاءُ الاهتمام،على هامش البحث الفقهي، لِما سُمّي بـ (الأشباه والنّظائر) . وهو فنٌّ يعملُ على مُلاحظة وإيراد شبيهَ المسألة ونظيرها. فإذا طُرحت المسألة أورد الفقيهُ اجتهادَه فيها. ثم دعمَه بإيراد أشباهِها ونظائرِها، أو فيما تشتركُ معه في أصلٍ واحد. رامياً إلى الإيحاء بأنّ اجتهادَه ليس غريباً أو هجنةً عن الاتجاه الفقاهتي .

أوّلُ مَن صنّف في هذا الفنّ من فقهاء " الحلّة " يحيى بن أحمد بن سعيد، الذي ذكرناه غير مرةٍ آنفاً . وذلك بكتابه *نُزهةُ النّاظر في الجمع بين الاشباه والنّظائر*. ثم تابعه الحسن بن علي بن داود بكتابه *عقد الجواهر في الاشباه والنّظائر*. وكلاهما مفقودٌ من أسف .

ـ في الفقه أيضاً : الاعتناء برصْدِ ما ورد فيه خلافٌ بين الفقهاء. سواءٌ في المذهب الواحد ، أم بين المذاهب. أي ما نُسمّيه اليوم الفقه المُقارَن .

أوّلُ من صنّف من الإماميّة في هذا الفنّ الشيخُ الطوسي في كتابه *الخلافُ في الأحكام* . ثم ثنّى عليه العلاّمةُ فصنّف *مُختلف الشيعة في أحكام الشريعة* . وقف فيه على خلاف فقهائهم خاصّةً ، ودليلُ كلٍّ منهم ، وما يُرجّحه المُصنّف. وتابعه بـ *مُنتهى المطلَب في تحقيق المذهب.* عملَ فيه على أن يستوفي ذكرَ فتاوى جميع المذاهب. ثم يُرجّح مايراه ، بعد إبطال دليل المُخالف. ومن ذلك نعرفُ ضخامةَ المشروع الذي عمل عليه طويلاً . وأتمّ حتى شهر ربيع لآخر سنة 793هـ/1293م سبعة مجلّدات. والظاهرُ أنّ همّته فترتْ عن إتمامه، بعد أن دخل سنّ الشيخوخة . لكنّه أتمّ كتابَه الاستدلاليّ الكبير *تذكرة الفقهاء*، الذي أشار فيه ، في ختام كلّ مسألة إلى مافيها من خلاف. كما صنّف الحسن بن داود كتاباً في الموضوع نفسه باسم *خلافُ المذاهب الخمسة* . ونحن لا نعرفُ يقيناً ما هي تلك المذاهب ، بسبب فقدان نسخة الكتاب. وإنْ نكُن على يقينٍ من أنّ الإماميّ منها .

ومن الغنيّ عن البيان، أنّ اهتمام "الحلّة" بهذا النّمط من التصنيف ، لدليلٌ على اتساع منظورِها البحثي ، وعلى اطمئنانها إلى

أُطروحتها ولذاتِها الفكريّة ، في قِبال الآخَر المُختلف .

ــ في النّطاق السياسي: وهو يُعنى ببيان السعي الذّكي لثُلّةٍ من علمائها لإنقاذ مدينتهم من البلاء التتريّ ، الذي حاق بالمنطقة . وها هو في فترة البحث يقفُ على أبواب "بغداد"، ويُعِدُ لإلحاقِها بما سبقها.

كان ردُّ الفعل الغريزي على التهديد الوُجوديّ المؤكّد هو إخلاءُ "الحلّة" من سُكانها ، ولُجوئهم إلى منطقة المُستنقعات المُجاورة (البطائح / الأهوار) ، حيث سيكونون بمأمنٍ . لصعوبة اقتحامها بالقوّة العسكريّة . بل إنّ الغازي سيضيعُ حتماً بين غابات القصب الواسعة التي تُغطي أرضَها . تاركةً ممرّاتٍ ضيّقةٍ أشبهُ بالمتاهات . ما يجعلُ حركةَ العسكر بخيولهم وأدوات قتالهم على حدِّ الاستحالة .

لم يبقَ في المدينة إلا ثُلّةٌ من العُلماء ، تنتظر ما ستأُولُ إليه الأُمور. فلما سقطت "بغداد" ، التقتْ للتداول فيما يُمكنُ عملُه لإنقاذها من المصير الرّهيب الذي ينتظرُها.

بنتيجة التّداوُل قرّ الرّأيُ على مُخاطبة هولاكو بكتابٍ ، يُعلنون فيه "الحلّة" و "الكوفة" والمشهدَين ("كربلا" و"مشهد علي") مُدُناً مفتوحةً . حمله شخصٌ أعجميٌّ ، يبدو أنّه كان يُحسنُ لغة الغُزاة . بل لسنا نستبعدُ أن يكون أحدَ الجواسيس ، الذين ملأً بهم

هولاكو "العراق" ، تمهيداً لاجتياحه .

الخُلاصةُ أن هولاكو استجاب لبادرة العُلماء ، ومنح تلك البلدان الأربعة الأمان والتزم بمُقتضاه. وبذلك نجتْ "الحلّةُ" ورصيفاتُها الثلاثة . ولم تجُسْ ترابَها قدمُ تتريّ . وتابعت مسيرتَها العلميّة وكأنّ شيئاً لم يكُن . ولولاها لكان من المحتوم ، الذي لا رادَّ له ، أن ينزل بها ما نزلَ بغيرها. ولتغيّرَ المَسارُ التاريخي الذي نعملُ عليه .

الحقيقةُ التي ينبغي التأكيد عليها ، أنّه لولا تلك البادرة الذّكية ، لكان مصيرُ"الحلّة" مصيرَ غيرها من البلدان التي اجتاحها التتار. ولتقوّضَ نتاجُها الغنيّ ولضاع قبل أن ينتشرَ في الآفاق . ولم يكُن ليظهر العلاّمة الحلّي ولفيفُه من العلماء، الذين أداروا بقيادته الحكيمة وأغنوا ونشروا إبداعات أسلافهم المؤسّسين. بل ولم يكُن ليظهرَ بعد مُدّةٍ تلميذُ "الحلّة" العظيم الشهيد الأوّل محمد بن مكي الجزيني(ت:786هـ /1384م) ، فيدرس فيها، ثم ليبني نهضةَ وطنه "جبل عامل" بمساعدة تلميذه المقداد السيّوري السُريانيّ الأصل. ثم لتنداح من بعد صوبَ "إيران"، حيث ساهموا مُساهمةً أساسيّةً في بنائها البناءَ المتين ، الذي مايزال وسيبقى وينمو إن شاء الله .

ذلك ماسوّغ لنا ضمَّ تلك البادرة إلى قائمة إنجازات رجالات المدينة ، الذين توالوا على بنائها مادّياً ومعنوياً. ومن ثَمّ حمايتَها حين

يكون مصيرُها بخطرٍ داهم .

(9)

بعد العلاّمة طفقت "الحلّةُ" تنحدرُ عن القمّة التي تربّعت عليها أثناء أربعة أجيال . بحيث أنّ الباحثَ لم يعُدْ يعثرُ ، فيما تركه المؤرخون وكُتّاب السيرةِ عنها، إلا على أسماء . قد ترِدُ في المصادر مصحوبةً بألقاب التعظيم والتفخيم التقليديّة . لكنّه بعد التأمّل لا يجدُ لأصحابها من الحضور والأثر ما يستحقُّ الذكر والتنويه . عددٌ منهم قادمٌ من شرق شبه الجزيرة العربيّة "الأحساء"و"البحرين" : عبد الله بن سعيد بن المُتوّج البحراني ، وابنه أحمد ، وحفيده ناصر، ومحمد بن علي بن أبي جمهور الأحسائي ، وأحمد بن فهد الأحسائي . مع ضرورة أن نُلاحظ أنّ من هؤلاء مَن يُمثّلون هُويةً فكريّةً بعيدةً كلَّ البُعد عن الهُويّة الاجتهاديّة الصّلبة والهمّ الاجتماعي الخلاّق الذي مثّلته "الحلّة" . لحساب منهجٍ نقليٍّ ، يولي كلَّ الاهتمام للإصلاح الشخصي الباطني .

نقولُ ذلك مع استثناءٍ وحيدٍ هو محمد ابن العلاّمة الحلّي ، الأشهر بلقب فخر المُحقّقين . الذي عمل في ظلّ الفوضى الضاربة أطنابَها في كل مفاصل المُجتمع في مشرق العالَم الإسلامي ، وطبعاً في "العراق" بالتّبع ، أثناء الأيام الأخيرة للدولة الإيلخانيّة ،

قبل أن تتحوّل إلى أشلاءٍ يحكمها المغامرون العسكريّون من بقايا المغول.

أثناء الخمس وأربعين سنة من حياته بعد أبيه ، كافح فخرُ المُحقّقين ما أمكن على مُجملِ مابقي من الحراك الفكري في المدينة المأزومَة . لكنّ الحقيقة أنّه كان كمَن ينفخُ في رمادٍ باردٍ . أو كمَن يُحاولُ أن يمنحَ الحياةَ لجسدٍ في طور الاحتضار. لكنّه أسلمَ الرّاية ، قبل أن تسقطَ من يده ، لتلميذه الشهيد الأوّل . الذي حملها وأحسنَ حمْلَها . الأمرُ الذي بسطناه في كتابنا *محمد بن مكي الجزيني سيرته وأعماله* . وبذلك بقي فكرُ "الحلّة" العظيمة حيّاً فاعلاً إلى اليوم .

خلاصاتٌ ونتائج

كانت "الحلَّة"، تمديناً وسياسةً وفكراً ، حصيلةَ اندماجٍ إيجابيّ بين أربعة عناصر سُكّانيّة التقت فيها :

أ ــ بنو مَزيَد ، الذين ذهبنا إلى أنّهم من أُصولٍ عربيّةٍ نبطيّة . حملوا من تاريخهم العريق فكرةَ الدولة ، ونفّذوها في تمصير وإمارة "الحلّة" .

ب ــ العرب وأكثرهم من بن أسد ، وأقلُّ منهم من خفاجة ، على شكٍّ في عروبتها . قد يُضافُ إليهم اقليّاتٌ من غيرهم. هؤلاء كانوا أكثرَ المادّة السُكانيّة لـ "الحلّة" . ثم كان من بني أسد بخاصّة مَن سيكونون من أبرز العلماء الأعلام في المدينة .

ج ــ الأكراد الجاوانيّون المُتشيّعون . هؤلاء كانوا عسكرَ المدينة وحُماتها .

د ــ السُريان المتعرّبون المتأسلمون المُتشيّعون . هم من السكان التاريخيّين للمنطقة التي ظهرت فيها "الحلّة" . هؤلاء أنجبوا عشرات الفقهاء. ومنهم رُوّاد نهضتها . منهم أربعةٌ تتلمذوا على أبي علي الحسن بن محمد الطوسي في "مشهد علي" . إليهم يعودُ أكثرُ الفضل في إطلاق نهضة "الحلّة" .

السؤال الأساسي الذي طرحناه في البحث :

ماذا قدّمت "الحلّة" لقضيّة الفكر الشيعي الإمامي وفقهه؟

في الجواب نذكرُ بإيجاز أربعةَ موارد :

ــ الأول: إدخال "العقل" نهائيّاً في مصادر استنباط الفقيه فتواه . طبعاً بالإضافة إلى المصادر الثلاثة الأُخرى المعروفة . من قبلُ كان إعمالُ الفقيه عقله ، بوصفه مصدراً للحكم الشرعي ، في مرتبة المحظورات .

ــ الثاني: التأسيس لسُلطة الفقيه . التي تابعت التطوّر من بعد . بحيث باتت من السّمات الأساسيّة للتشيُع الإمامي . وما زالت تُتابع تطوّرَها في ظلّ أوّل جمهوريّةٍ إسلاميّة .

وكلا الإنجازيَن معقود اللواء لابن إدريس تأسيساً ، ثم للمُحقّق الحلّي تثبيتاً .

ــ الثالث: كسْرُ الحاجز الفاصل بين الفقه والمُتفقّه . والفضلُ فيه للمُحقّق الحلّي نفسه في كتابه السّائر *شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام* .

ــ الرابع: مجموعةٌ من الإضافات التي أغنت ما كان قد أسّسه المؤسّسان الكبيران . وهي ذات قيمةٍ للآليّات الفقهيّة وأيضاً للفقيه العامل على قضيّة الانتاج الفقهي ، بما يتناسب مع تطوّر

حاجات المُجتمع.

تلك الآليّات هي :

أ ــ تفريعُ الحديث إلى أربعة مُستويات . لكلٍّ منها حكمه من حيث العمل به أو إسقاطه من الاعتبار.

وهو لأحمد بن موسى ابن طاوس. ثبّته من بعده عملانياً العلاّمة الحلّي .

ب ــ مُراجعةٌ شاملةٌ لعلم رجال الحديث . أتت بمنهجيّةٍ جديدة .

وهي للحسن بن علي بن داود الحلّي .

ج ــ إيلاءُ الاهتمام لفنّ الاشباه والنظائر ، بوصفه مؤيّداً لفتوى الفقيه ، ببيان عُلوّ كعبه وسعة اطلاعه على اجتهادات الفقهاء في المسألة من قبله . وهو عند بعض الفقهاء من شروط الاجتهاد .

وهو ليحيى بن أحمد بن سعيد الحلّي .

د ــ إيلاءُ الاهتمام لفقه الخلاف / الفقه المُقارَن .

وهو للعلاّمة الحلّي أيضاً . وإنْ سبقه إلى جانبٍ منه الشيخُ الطوسي .

هـ ــ توظيفُ ما لـ"الحلّة" من حضورٍ معنويّ باهر وصيتٍ عريض توظيفاً عملانيّاً في إنقاذها من البلاء التتري المحتوم . ولِيَه

فريقٌ من كبار علمائها آنذاك . الأمرُ الذي منح المدينة فرصةً زمنيّةً إضافيّةً ، أنفقَتها في متابعة الانتاج والانتشار في "جبل عامل" وعَبرَه في "إيران" ، حيث ما يزال حيّاً مُنتجاً. وسيبقى إن شاء الله .

ومن الغنيّ عن البيان بالنسبة للقارئ العارف ، أنّ جَماعَ تلك الأعمال هي في مرتبة الإنجازات التاريخيّة غير المسبوقة . ما تزالُ قائمةً فاعلةً بنفسها وبآثارها حتى اليوم .

والحمدُ لله ربِّ العالمين .
